الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

الطبعة الأولى

١٤١٤هـ ــــ ١٩٩٣م

دار الشروق

بيروت: مارالياس - شارع سيدة صيدنايا - بناية صفا
ص.ب: ٨٠٦٤ - برقياً: داشروق - تلكس SHOROK 20175 LE
- هاتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٧٦٥
٨٦٧٥٥٥ - ٣٠٧٩٨٤

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ت: ٣٩٢٩٣٣٣ / ٣٩٣٤٥٧٨
فاكس ٣٩٣٤٨١٤ - تلكس SHROK UN 93091
٨ شارع سيبويه المصري - مدينة نصر. ت: ٢٦٢٣٣٩٨
٢٦٢٣٥٤٨ - فاكس ٦١٧٥٦٧



الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم

الدكتور محمد عمارة

الجزء الخامس

في تفسير القرآن





دار الشروق

ـ ٣ ـ

سورة آل عمران

سورة آل عمران مدنية

وآياتها ٢٠٠ نزلت بعد الانفال

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الم ① اللَّهُ لا إِلَهَ إلا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ② نَزَّلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ③ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلْنَّاسِ وَأَنْزَلَ الفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَام ④ إنَّ اللَّهِ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ⑤ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ العَـزِيزُ الْحَكِيمُ⑥ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وَمَا يَعْلَمَ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَا بِهِ ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُلُوا الأَلْبَابِ⑦ رَبَّنَا لا تُذِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ⑧ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَومٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ⑨﴾

﴿وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس﴾ المتبادر من كلمة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة في الأسفار المنسوبة إليه فإنها مع ترتيبها مكررة والقرآن لا يعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الأناجيل ، لأنه لو أرادها لما أَفْرَدَ الانجيل دائماً مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والإنجيل من أصل عربي وما هما بعـربيين ، ومعنى التـوراة ، وهي عبريـة ،

الشريعة ، ومعنى الإنجيل ، وهي يونانية ، البشارة ، وإنما المسيح مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر . وأما كونها هدى للناس فهو ظاهر .

﴿**وأنزل الفرقان**﴾ إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل ، وأنزاله من قبيل إنزال الحديد لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالاً .

إن المفسرين قالوا ـ كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر ـ إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية في نصارى نجران إذ وفدوا على رسول اللّه ﷺ وكانوا ستين راكباً فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر وبما جرى على يديه من الآيات وبالقرآن نفسه فأنزل اللّه هذه الآيات(١) .

بدأ بذكر توحيد اللّه لينفي عقيدتهم من أول الأمر ، ثم وصفه بما يؤكد هذا النفي كقوله الحي القيّوم أي الذي قامت به السماوات والأرض وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده . ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن اللّه تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبياً مثلهم وقوله ﴿**وأنزل الفرقان**﴾ لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ، وعيسى لم يكن واهباً للعقول وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل .

ثم قال تعالى﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات**﴾ ، وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح اللّه وكلمته ، فهو يقول : إن هذه الآيات من المتشابهات التي اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد اللّه وتنزيهه .

المتشابه إنما يكون بين شيئين فأكثر ، وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إن الاستاذ الإمام قد ذكر ما قالوا سبباً لنزول هذه الآية وهو غير جازم به . وانظر في ذلك تفسير النسفي ،جـ ١ ، ص ١١٣ ، ١١٤ . وانظر تفسير الطبري ، ج ٦ ، ص ١٦٠

المفسر (الجلال)[1] ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها أي إنك إذا تأملت هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والإثبات ، أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافة فتشابهت الدلالة ولا يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح اللّٰه وكلمته فهذا هو المتشابه الذي يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه .

أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . إن معنى ذلك أنها هي الأصل الذي دعا الناس إليه ، ويمكنهم أن يفهموها ويهتدوا بها ، وعنها يتفرع غيرها وإليها يرجع ، فإن اشتبه علينا شيء نرده إليها ، وليس المراد بالرد أن نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند اللّٰه وأنه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يحتمل غيره إلا احتمالاً مرجوحاً . مثال هذه المتشابهات قوله تعالى ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾[2] وقوله ﴿**يد اللّٰه فوق أيديهم**﴾[3] وقوله ﴿**وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه**﴾[4] . وهذا رأي جمهور المفسرين ، وذهب جمهور عظيم منهم إلى أنه لا متشابه في القرآن إلا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب .

﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله**﴾ معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالإنكار والتنفير استعانة بما في أنفس الناس من إنكار ما لم يصل إليه علمهم ولا يناله حسهم كالاحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى . وابتغاء الفتنة بالنسبة إلى الوجه الأول في معنى المتشابه هو أن يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى ﴿**وروح منه**﴾ فيأخذونه على ظاهره من غير نظر إلى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم إلى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون : إن

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٥٣ .
(٢) طه : ٥ .
(٣) الفتح : ١٠
(٤) النساء : ١٧١ .

اللّه روح والمسيح روح منه فهو من جنسه وجنسه لا يتبعض فهو هو : فالتأويل هنا بمعنى الإرجاع أي أنهم يرجعونه إلى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الاحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها إلى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة ، والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى ﴿**قل يحييها الذي أنشأها أول مرة**﴾[1] .

﴿**وما يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾ قال بعض السلف إن قوله والراسخون في العلم كلام مستأنف وبعضهم إنه معطوف على لفظ الجلالة . واستدل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون ما بعده استئنافاً بأدلة : (منها) أن اللّه تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله : ﴿**يقولون آمنا به كل من عند ربنا**﴾ فإن ظاهر الآية التسليم المحض للّه تعالى ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم المحض ، وهذا رأي كثير من الصحابة رضي اللّه عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثاني وكان ابن عباس يقول : أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . وقالوا في استدلال أولئك إن اللّه تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه إلى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة ، والراسخون في العلم ليسوا كذلك فإنهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهؤلاء يفيض اللّه تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم ﴿**آمنا به كل من عند ربنا**﴾ على التسليم المحض فهو لا ينافي العلم فإنهم سلموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لعلمهم باتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم في العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذاك على حد سواء لأن كلا منهما من عند اللّه ربنا ، ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم ، ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشتبه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول إليه قائلاً : آمنا به كل من عند ربنا .

بيَّنا أن المتشابه ما استأثر اللّه بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه ، وورود المتشابه بالمعنى الأول في القرآن ضروري ، لأن من أركان الدين

---

(١) يس : ٧٩ .

ومقاصد الوحي الإخبار بأحوال الآخرة ، فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب ، كما نؤمن بالملائكة والجن ، ونقول إنه لا يعلم تأويل ذلك ، أي حقيقة ما تؤول إليه هذه الألفاظ ، إلا الله ، والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء ، وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم ، فيقولون آمنا به كل من عند ربنا . فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازماً ، وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين : ما يجول فيه علمهم وما لا يجول فيه ، ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكماً بالمعنى الذي يقابل المتشابه ، ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به قوله تعالى : ﴿**يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق**﴾[1] . فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التي من هذا القبيل نحو قوله تعالى : ﴿**وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه**﴾ فإن هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره ، فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين بتأويله كما تقدم ، فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الأمرين وإعطاء كل حكمه كما تقدم آنفاً ، وأما القائلون بالإثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله وأنبيائه إلى أم الكتاب الذي هو المحكم ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون إنه ما خص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه . فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهجم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

وههنا يأتي السؤال : لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله والراسخون في

---

(١) الأعراف : ٥٣ .

العلم ؟ ولم لم يكن كله محكماً يستوي في فهمه جميع الناس وهو قد نزل هادياً والتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس في العقائد ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟

أجوبة العلماء ثلاثة :

(١) أن اللّٰه أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به ، فإنه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر اللّٰه تعالى والتسليم لرسله .

(٢) جعل اللّٰه المتشابه في القرآن حافزاً لعقل المؤمن إلى النظر كيلا يضعف فيموت ، فإن السهل الجلي جداً لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فإذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه ، وإذا مات فيه لا يكون حياً بغيره ، فالعقل شيء واحد إذا قوي في شيء قوي في كل شيء ، وإذا ضعف ، ضعف في كل شيء ، ولذلك قال ﴿**والراسخون في العلم**﴾ ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل ، فمن رحمته تعالى أن جعل في الدين مجالاً لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه ، فهو يبحث أولاً في تمييز المتشابه من غيره ، وذلك يستلزم البحث في الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل إلى فهمه ويهتدي إلى تأويله ، وهذا الوجه لا يأتي إلا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة وليكن كذلك .

(٣) أن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ ، فإذا كانت الدعوة إلى الدين موجهة إلى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخادم وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عامياً كان أو خاصياً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه إلى اللّٰه تعالى والوقوف عند حكم المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده ، مثال ذلك إطلاق لفظ كلمة اللّٰه وروح من اللّٰه على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا ما لا تفهمه العامة ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند المحكم وهو التنزيه

واستحالة أن يكون للَّه جنس أو أم أو ولد والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى : ﴿**إن مثل عيسى عند اللَّه كمثل آدم**﴾[1] وسيأتي في هذه السورة .

ومن المتشابه ما يحتمل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ، ويوجد هذا النوع في كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى : ﴿**وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين**﴾[2] ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة ، وقد بيّن النبي ﷺ ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالأوقات الخمسة للصلوات الخمس ، وما كانت العرب تعلم أن في الدنيا بلاداً لا يمكن تحديد المواقيت فيها كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : ﴿**فسبحان اللَّه حين تمسون وحين تصبحون * وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون**﴾[3] وسبب هذا الإبهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ، ومثل هـذا الإجمال والإبهـام في مواقيت الصـلاة يجعل لعقـول الراسخـين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه في كل مكان بحسبـه ، فأينـما ظهرت الحقيقـة وجدت لها حكماً في القرآن ، وهذا النوع من المتشابه من أجلّ نعم اللَّه تعالى ، ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه .

﴿**وما يذكر إلا أولوا الألباب**﴾ أي وما يعقل ذلك ويفقـه حكمته إلا أربـاب القلوب النيرة والعقول الكبيرة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي الأصول والقواعد ، حتى إذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه إليه .

﴿**ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب**﴾ : فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة .

---

(١) آل عمران : ٥٩ .
(٢) سبأ : ٢٤ .
(٣) الروم : ١٧ ، ١٨ .

﴿ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن اللّه لا يخلف الميعاد﴾ : إن مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بأن المتشابه هو الإخبار عن الآخرة ، أي أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه ما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا اللّه والراسخون في العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيغ الذي يبسلهم في ذلك اليوم ، فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقي من الزيغ . أعاذنا اللّه منه بمنه وكرمه .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ⑩ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ العِقَابِ ⑪ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ المِهَادُ ⑫ قد كَانَ لَكُم آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِم رَأْيَ العَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِه مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الأَبْصَارِ ⑬﴾ .

﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من اللّه شيئاً﴾ يقال إن هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاماً مستقلاً ، فإن التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يؤتى ببيان حال أهل المناكرة والجحود ومناشىء اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه ، وأهمها الأموال والأولاد ، فهي تنبئهم هنا بأنها لا تغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه إذ يجمع اللّه فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا ، بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يغلبوهم على أمرهم ، وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير . إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين فإنه ينقلب واعظاً بعد أن كان جاحداً ، فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

فسر مفسرنا (الجلال) تغني بتدفع(١) ، وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٥٤ وكذلك تفسير النسفي ، جـ ١ ، ص ١١٥ .

تغني هنا كيغني في قوله عز وجل **﴿ان الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾** ولا أراك تقول أن معناها لن يدفع من الحق شيئاً وإنما معنى «من» هنا البدلية[1] ، أي أن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلاً لهم من اللّه تعالى تغنيهم عنه ، فإنهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويعذبون في الآخرة. بل توعدهم أيضاً بقوله : **﴿وأولئك هم وقود النار﴾** الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه ، أي أنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا ، أو أنهم مما توقد به . ولا نبحث عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم .

ثم ذكر تعالى مثلاً لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفر بهم فقال **﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم اللّه بذنوبهم﴾** بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ، ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فاللّه تعالى لا يحابي ولا يظلم **﴿واللّه شديد العقاب﴾** على مستحقه إذ قضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات وأشدها الكفر وما تفرع عنه ، فليعتبر المخذولون إن كانوا يعقلون .

﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد﴾ : كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم اللّه تعالى وبيّن لهم أن الأمر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى .

﴿قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل اللّه ، وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين﴾ : لا يبعد أن تكون الآية تشير إلى واقعة بدر كما قال المفسر (الجلال)[2] ، ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ، ويرجح هذا إذا كان الخطاب لليهود فإن في كتبهم مثل هذه العبرة كقصة طالوت وجالوت في سورة البقرة .

ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة

---

(١) تفسير البيضاوي : ص ٩٢ .

(٢) تفسير الجلالين : ص ٥٤ .

بدر . وقد كانت الفئة الكافرة في بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط لأن اللّٰه قللهم في أعينهم كما ورد في سورة الأنفال .

﴿**إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار**﴾ : وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة بإذن اللّٰه . وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا التأييد ، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بجملته ، بل هذه الآية نفسها تهدي إلى السر في هذا النصر ، فإنه قال : ﴿**فئة تقاتل في سبيل اللّٰه**﴾ ومتى كان القتال في سبيل اللّٰه أي سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله فإن النفس تتوجه إليه بكل ما فيها من قوة وشعور ووجدان وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بأن وراء قوتها معونة اللّٰه وتأييده . ومما يوضح ذلك قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا اللّٰه كثيراً لعلكم تفلحون**﴾[1] ، ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل**﴾[2] : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر اللّٰه تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن يقاتل ثابتاً واثقاً والكافر متزلزلاً مائقاً[3] ونصروا اللّٰه فنصرهم وفاء بوعده في قوله : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا اللّٰه ينصركم ويثبت أقدامكم**﴾[4] وقوله : ﴿**وكان حقاً علينا نصر المؤمنين**﴾[5] فالمؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد اللّٰه المؤمنين لا من يدعي الإيمان بلسانه وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد اللّٰه المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك، وناهيك بغزوة أحد فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم . ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والأخرى .

---

(١) الانفال : ٤٥ .
(٢) الانفال : ٦٠ .
(٣) من معانيها شدة البكاء .
(٤) محمد : ٧ .
(٥) الروم : ٤٧ .

﴿زُيِّنَ للنَّاس حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِسّاءِ والبَنِين والقناطِير المُقنْطَرة مِنَ الذَّهَبِ والفِضَّة والخَيْلِ المسَوَّمةِ والأنْعامِ والحَرْثِ ذلِكَ متاعُ الحياةِ الدُّنْيـا واللّه عِنْدهُ حُسْنُ المآبِ⑭﴾ .

إن رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي ﷺ أنه يمنعه من الاعتراف بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومتعه وأنه يسلبه ما أعطاه من مال وجاه إذا هو آمن . فَبَيَّنَ تعالى أن ما زين للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لا خير فيه .

والمختار عندي أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين ، وجعل له مقدمة بيَّن فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة .

ولمحبة الولد طوران : طور الصغير ، وهو حب ذاتي لهم لا علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي ، بل هو جنون فطري ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق بين الانسان والهرة . والطور الثاني حب معلول معه فكر ، وهو المراد بالآية ، وهو حب الأمل والرجاء بالولد ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضي وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً .

﴿قُلْ أؤنبِّئُكُم بخير منْ ذلِكُمْ للذَّين اتَّقوا عِنْد ربِّهِمْ جنَّاتٌ تجري مِنْ تحْتِها الأنْهارُ خَالِدينَ فيها وأزْواجٌ مُطَهَّرةٌ ورِضوَانٌ منَ اللّه واللّه بصيرٌ بالعِبَادِ⑮ الَّذينَ يقولون ربَّنا إنَّنا آمنَّا فاغْفِرْ لنا ذُنُوبِنا وقِنَا عذابَ النَّارِ⑯ الصَّابرين والصَّادِقينَ والقانِتينَ والمُنْفقينَ والمُستغْفرينَ بالأسْحارَ⑰﴾ .

تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة في سورة البقرة . .

. . . وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان اللّه تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم في الدنيا ، فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان اللّه تعالى ولا يكون باعثاً له على ترك الشر ولا على فعل الخير ، وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الأشياء موقعاً من نفوسهم ، فهم فيها يرغبون

ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا .

﴿والله بصير بالعباد﴾ ختم الآية بهذه الجملة للإشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقياً ، وإنما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يغشهم العجب بأنفسهم فيحسبوها متقية وما هي بمتقية .

﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا﴾ وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الايمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الايمان في مقام الابتهال والدعاء .

﴿الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار﴾ : وصف الله المتقين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات . ومجموع الآيات الواردة في الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله ، وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة في المنشط والمكره ، فعندما تهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصي وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المكاره ويحفظ حقوق الناس أن تغتالها أيدي المطامع .

والصدق يكون في القول والعمل والوصف ، يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله . وفسروا القانتين بالمطيعين وبالمداومين على الطاعة والعبادة . والمنفقون معروفون . . الخ .

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة ، وعن الزمخشري أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف ، وقال غيره من المفسرين إننا لا نعهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقاً بين المعطوف وغيره ، ومن الأمثلة على ذلك قوله الشاعر :

ولـو كـان رمحـاً واحـداً لاتقيتــه ولـكنــه رمــح وثــان وثــالـث

وإن بيان الفرق ربما لا تفي به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة ، ويمكن تقريب ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقـل .

﴿شَهِد الله يانَّهُ لا إلَهَ إلَّا هُوَ وَالمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا العِلْمِ قَائِماً بِالقِسْطِ لا إلَهَ إلَّا هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ(١٨) إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَحينَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ الله سَرِيعُ الحِسابِ(١٩) فإنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لله وَمَن اتَّبَعَنِ وَقُـلْ للَّذِينَ أُوتُوا الكِتَـابَ والأُمِّيينَ أأَسلَمْتُمْ فَـإن أَسْلَمُـوا فَقَـدِ اهْتَـدُوا وَإن تَـوَلَّـوْا فـإنَّمـا عَلَيْـكَ البَـلاغُ والله بَصِيـرٌ بِالْعِبَادِ(٢٠)﴾ .

﴿فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي للّه ومن اتبعنِ﴾ : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد إلا إلى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين ، وأما طالب الحق فإنه يبخل بالوقت أن يضيع سدى **﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم﴾** .

الاستفهام للتقريع والمراد بالاسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده يعني أنه ليس لهم إلا الرسوم منه **﴿فإن أسلموا﴾** هذا الإسلام **﴿فقد اهتدوا﴾** لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه ، فإن غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ، ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك في ما جئت به لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جـاءه وظهر لـه **﴿وإن تولوا﴾** معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه ، لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منـه ، **﴿فإنما عليك البلاغ﴾** لحقيقة الإسلام ، وما أمرت بـه من الأحكام ، **﴿واللّه بصـير بالعباد﴾** فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجى له بتوفيق اللّه من بعد ما لا يرجى له اليوم .

﴿إنَّ الَّذينَ يكْفُرُونَ بآياتِ اللّه ويَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقّ ويَقْتُلُونَ الَّذينَ يأمُرُونَ

بالقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرهُم بِعَذابٍ أليمٍ ﴿٢١﴾ أولئِكَ الَّذينَ حَبِطتْ أعْمالُهُمْ في الدُنْيا والآخِرةِ وما لَهُم مِنْ نَّاصِرينَ ﴿٢٢﴾﴾ .

قيل إن الآية في اليهود ، وعندي أن القول على أنها عامة هو الأولى ، وهي تتحدث عن مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد ، على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس .

﴿**ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس**﴾ : إن مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الأنبياء . وقوله تعالى ﴿ **من الناس** ﴾ يشعر بقلتهم .

﴿**أَلَمْ تَرَ إلى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ يُدْعُونَ إلى كِتَابِ اللَّه لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَولَّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذلِك بِأَنَّهُمْ قالُوا لنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلاَّ أيَاماً مَعْدوداتٍ وغَرَّهُمْ في دِينِهِمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ فكَيْفَ إذا جَمَعْناهُمْ لِيومٍ لا رَيْبَ فيهِ ووُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾**﴾ .

إنه مبين لقوله تعالى ﴿**أوتوا الكتاب**﴾ وهو بمعنى ﴿**لا يعلمون الكتاب إلا أماني**﴾ فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني بفقهها والعمل بها .

ولك أن تقول إن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتب التي أوحاها اللّه إليهم . وقد فقدوا سائرها وهم مع ذلك لا يقيمونها بحسن الفهم لها والتزام العمل بها . ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه السلام التي يسمونها التوراة لا دليل على أنه هو الذي كتبها ، ولا هي محفوظة عنه ، بل قام الدليل عند الباحثين من الأوروبيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين . وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) .

أما قوله تعالى ﴿**ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون**﴾ فللتراخي فيه وجهان : (**أولهما**) استبعاد توليهم، لأنه خلاف الأصل الذي يكون عليه المؤمن (**ثانيهما**) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذي هو أصل دينه . على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا

مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن بل هو وصف لهم لازم ، بل اللازم لهم ما هو شر منه وهو الإعراض عن كتاب اللّه في عامة أحوالهم . فجملة ﴿**وهم معرضون**﴾ ليست مؤكدة للتولي ، كما قيل ، بل هو مؤسسة لوصف الإعراض الذي هو أبلغ منه وإنما قال ﴿**فريق منهم**﴾ لأن هذا الوصف ليس عاماً لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومنهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ .

﴿**ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات**﴾ : إنه لم يثبت في عدد هذه الأيام شيء ، وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد ، فكل ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الإسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالايمان باليوم الآخر ووعد وأوعد ، فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد .

والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالاً على اتصال نسبهم بالانبياء واعتماداً على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف في نجاتهم ، ومن استخف بوعيد الدين زاعماً أنه خفيف في نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتماً تزول حرمة الأوامر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عندما تفسق عن دينها وتنتهك حرماته ، ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين .

﴿**قُل اللَّهُمَّ مالِكُ المُلْكِ تُؤْتِي المُلْكَ مَنْ تشاءُ وتَنْزِعُ المُلْكَ مِمَّنْ تشاءُ وتُعِزُّ من تشَاءُ وتُذِلُّ مَنْ تشاءُ بيَدِكَ الخَيْرُ إنَّكَ على كُلِّ شيءٍ قدِيرٌ (٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ في النَّهارِ وتُولِجُ النَّهارَ في اللَّيْلِ وتُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وتُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ وترْزُقُ من تشَاءُ بغَيْرِ حِسَابٍ (٢٧)**﴾ .

روي عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى : ﴿**قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء**﴾ وإن الكلام متصل بما قبله صح ما قيل في سبب النزول أم لم يصح ، والكلام في حال النبي ﷺ مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب ، فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله . وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل إسرائيل ، وقد عهد في غير موضع من

القرآن تسلية النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمة دينه ، فهذه الآية من هذا القبيل . كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك ، ولم ينظروا في برهانك ، وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى اللّٰه تعالى وترجع إليه بالدعاء والثناء ، وتتذكر أنه بيده الأمر يفعل ما يشاء ، وهذا يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء إليه سبحانه بقوله: ﴿**فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي للّٰه**﴾ .

وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها . ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن ، قال تعالى : ﴿**فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً**﴾[١] فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ، ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التي كان يبعث فيها الأنبياء كأمة إسرائيل فقد نزعت منها النبوة ببعثة النبي ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان فإنه تعالى يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء ، فإن قيل : إن النزع إنما يكون لشيء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل : ﴿**قد افترينا على اللّٰه كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا اللّٰه منها**﴾[٢] فإنهم لم يكونوا في ملتهم إذ يستحيل الكفر على الأنبياء .

﴿**وتعز من تشاء وتذل من تشاء**﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للإحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضيم والمهانة .

﴿**بيدك الخير**﴾ قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر»[٣] ، هرباً من المعتزلة ، على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله : ﴿**إنك عل كل شيء قدير**﴾ .

---

(١) النساء : ٥٤ .
(٢) الأعراف : ٨٩ .
(٣) تفسير الجلالين ص ٥٦ .

﴿تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل﴾ أي تدخل طائفة من الليل في النهار فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذاك .

﴿وتخرج الحي من الميت﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿وتخرج الميت من الحي﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير .

﴿لا يتَّخِذِ المُؤمِنُونَ الكافِرينَ أولياءَ من دُونِ المُؤْمِنينَ ومَن يفْعَل ذلِكَ فلَيْس مِنَ اللَّهِ في شيءٍ إلَّا أن تتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ويُحذِّرُكُم اللَّهُ نَفْسَهُ وإلى اللَّهِ المصير (٢٨) قُلْ إنْ تُخْفُوا ما في صُدُورِكُمْ أو تُبْدُوهُ يعْلَمْهُ اللَّهُ ويعْلَم ما في السَّمَاوَاتِ وَمَا في الأَرْضِ واللَّهُ على كُلِّ شيْءٍ قديرٌ (٢٩) يومَ تجدُ كلُّ نفْسٍ ما عمِلَتْ منْ خَيرْ مُحضَراً وما عَمِلَتْ من سُوءٍ تَوَدُّ لوْ أَنَّ بيْنَها وبَيْنَهُ أمَداً بَعِيداً ويُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نفْسَهْ واللَّه رءوف بالعِبادَ (٣٠)﴾ .

جاء قوله تعالى : ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ بعد تلك الآية التي نبه اللّه فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء إليه معترفين أن بيده الملك والعز ومجامع الخير والسلطان المطلق في تصريف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء فإذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه ، وأن يلتجأ إلى غير جنابه ، أو يذل المؤمن في غير بابه ، وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الإسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اغتراره بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون إليهم وهذا أمر طبيعي في البشر .

وذكروا في سبب نزول الآية أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقصته معروفة وقيل إنها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب في نزولها فإنا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض المخلصين فما بالك بغيرهم ، ولذلك نهى اللّه تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً تتفق به معانيها .

الأولياء : الأنصار ، والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع ، وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين ، وقوله : ﴿**من دون المؤمنين**﴾ قيد في الاتخاذ ، أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصاراً في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة ، لأن في هذا اختياراً لهم وتفضيلاً على المؤمنين ، بل فيه إعانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ، ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، ولذلك هم عمر رضي اللّه عنه بقتل حاطب وسماه منافقاً لولا أن نهاه ﷺ عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر .

وقال تعالى في آية أخرى : ﴿**لا تجد قوماً يؤمنون باللّه واليوم الآخر يوادُّون من حاد اللّه ورسوله ولو كانوا آباءهم**﴾[1] الآية فالموادة مشاركة في الأعمال ، فإن كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ما عدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النفي لأنها ليست معاملة في محادة اللّه ورسوله أي في معاداتها ومقاومة دينهما .

﴿**ومن يفعل ذلك فليس من اللّه في شيء**﴾ : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين اللّه غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين اللّه تعالى أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى : ﴿**ومن يتولهم منكم فإنه منهم**﴾[2] أو معناه فيكون عدو اللّه وقوله ﴿**إلا أن تتقوا منهم تقاة**﴾ استثناء من أعم الأحوال أي إن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال إلا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم ، والظاهر أن الاستثناء منقطع والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازه لأجل منفعة المسلمين يكون أولى، وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة وليس لهم أن يتولوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيتهم . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت .

---

(١) المجادلة : ٢٢ .   (٢) المائدة : /٤٥ .

﴿**يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً**﴾ الكلام تتمة لوعيد من يوالي الكافرين ناصراً إياهم على المؤمنين والمعنى اتقوا واحذروا ، أو ليحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضراً . ولا يجوز تقدير «اذكر»متعلقاً لقوله «يوم تجد» كما فعل (الجلال)[1] . ومعنى كونه محضراً أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . وأما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضراً أيضاً ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن إحضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن ، ومنه يعلم أن إحضار عمل الخير يكون غبطة لصاحبه وسروراً . وهذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالأيمان والشمائل فإن الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهية والامتعاض .

ومن مباحث اللفظ في الآية دخول الحرف المصدري على مثله في قوله ﴿**لو أن**﴾ وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه .

﴿**إنَّ اللَّه اصطفَى آدمَ ونُوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمْرانَ على العالَمِينَ (٣٣) ذُرِّيَّة بعْضُها مِّنْ بعْضٍ واللَّه سمِيعٌ عليمٌ (٣٤) إذْ قالتْ امرَأتُ عِمْرانَ ربِّ إني نذَرْتُ لك ما في بطنِي مُحرَّراً فتقبَّلْ منِّي إنَّك أنْتَ السَّميعُ العليمُ (٣٥) فلمَّا وضعَتْها قالتْ ربِّ إني وضَعْتُها أُنْثَى واللَّه أعْلمُ بِما وضَعَتْ وليْسَ الذَّكَرُ كالأنثى وإني سَمَّيْتُها مرْيَمَ وإني أُعيذُهَا بكَ وذُرِيَّتَها من الشَّيْطانِ الرَّجيمِ (٣٦) فتقبَّلَها ربُّها بقَبُولٍ حسنٍ وأنْبَتَها نباتاً حسناً وكفَّلَها زكريَّا كُلَّما دخَل عليْها زكريَّا المِحْرابَ وَجَدَ عِنْدها رزقاً قالَ يا مرْيَمُ أنّى لكِ هذا قالتْ هُوَ منْ عِند اللَّهِ إنَّ اللَّهَ يرْزُق من يشاءُ بغَيرِ حسابٍ (٣٧)**﴾ .

﴿**ذرية بعضها من بعض**﴾ : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافاً لعرف الفقهاء ، وهو قليل ، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط فقوله ﴿**بعضها من بعض**﴾ ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى إنهم أشباه وأمثال في الخيرية والفضيلة التي

---

(١) تفسير الجلالين : ٥٦ .

هي أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى : ﴿**والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض**﴾[1] وهو استعمال معروف .

ورد ذكر عمران في هذه الآيات مرتين ، فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ويستدل على ذلك بورودهما في سياق واحد ، وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى والثاني أبو مريم وبينهما نحو ألف وثمانمائة سنة تقريباً ، وتفصيل ذلك معروف عند اليهود[2] . والمسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ، ولا ضير في ذلك ، فإنه لا يلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون أنها متصلة بعلي أو بالصديق وليس لهم في ذلك سند متصل يحتج بمثله .

﴿**وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم**﴾ : في حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم : «كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها» .

وإذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة .

إن القرآن نزل سائغاً يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذهاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر فعلينا أن لا نخرج عن سنّته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات ، والبحث عن ذلك الرزق ما هو ومن أين جاء فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة ، ولو علم اللّه أن في بيانه خيراً لبينه .

أما ما سيقت القصة لأجله ، وهو الذي يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي ﷺ ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل اللّه وجعلوه خاصاً بشعب إسرائيل وشبهة المشركين الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . وبيان ذلك أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والأنبياء وقد

---

(١) التوبة : ٦٧ .

(٢) يقول الشيخ رشيد رضا إن الاستاذ الإمام قد ذكر التفصيل الذي عند اليهود في ذلك . ولكنه لم يثبته فيما دون عن الأمام .

افتتحت السورة بذكر التوحيد وإنزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والأوهام في ذلك ، ثم بيّن أن الايمان باللّٰه وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله وقفى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم .

رد عليهم بما يعرفونه من أن ردم أبو البشر، وأن الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان ، وتمكينه هو وذريته من تسخيرها ، وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب، ومن اصطفاء نوح وجعله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين، ومن اصطفاء إبراهيم وآله على البشر فإن العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك، فالأولون يفخرون بأنهم ولد إسماعيل وعلى ملة إبراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاء آل عمران من بني إسرائيل حفيد إبراهيم . فاللّٰه سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفى هؤلاء بغير مزية سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجبه عليه، فإذا كان الأمر له في اصطفاء من يشاء مِن عباده وبذلك اصطفى هؤلاء على عالمي زمانهم فما المانع له من اصطفاء محمد ﷺ بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فإن قيل : إنه لم يعهد أن بعث نبياً من غير بني إسرائيل بعد وجودهم ، قلنا : ولم اصطفى بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى ، وبمحض مشيئته اصطفى محمداً ﷺ . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفي من خلقه من يشاء ، أما الدليل على كونه شاء اصطفاءه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل إذ جعله هادياً للناس مخرجاً لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل إبراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره . بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى اللّٰه عليه وعلى كل عبد مصطفى . وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .

ومن هذه المثل قصة مريم فإن أمها إذا كانت قد ولدتها وهي عاقر على خلاف المعهود كما نقل ، أو يقال إذا كان قبول الأنثى محررة لخدمة بيت اللّٰه على خلاف المعهود عندهم وقد تقبله اللّٰه فلماذا لا يجوز أن يرسل اللّٰه محمداً من غير بني إسرائيل على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله يعلم أن أعماله تعالى لا تأتي دائماً على ما يعهد الناس ويألفون .

﴿هُنالكَ دعا زكريَّا ربَّهُ قالَ ربِّ هبْ لي مِنْ لدُنْكَ ذُريَّةً طيِّبةً إنَّكَ سميعُ الدُّعاءِ ﴿٣٨﴾ فنادَتْهُ الملائكَةُ وهُوَ يُصلّي في المِحْراب أَنَّ اللَّهَ يُبشِّرُكَ بيحيى مصدِّقاً بكلِمةٍ من اللَّه وسيِّداً وحصُوراً ونبيّاً من الصالحين ﴿٣٩﴾ قال ربِّ أنَّى يكُون لِي غلامٌ وقدْ بلَغَني الكِبَرُ وامرأتي عاقرٌ قال كذلكَ اللَّه يفعلُ ما يشاءُ ﴿٤٠﴾ قال ربِّ اجْعلْ لِي آيةً قال آيتُكَ ألَّا تكَلِّمَ النَّاسَ ثلاثةَ أيَّامٍ إلا رمْزاً واذْكرْ ربَّكَ كثيراً وسبِّح بالعشيّ والإبْكارِ ﴿٤١﴾﴾ .

فسر بعضهم « هنالك » بالزمان وهو ضعيف والإستعمال الفصيح فيها أنها للمكان أي في ذلك المكان الذي خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء وتهيج تمنيه لو يكون له مثلهم . وذهب المفسر (الجلال) إلى أن الذي بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه فإن ذلك من قبيل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر[1] وليس في الآية ما يدل عليه ، وقد يعترض عليه بأن فيه إشعاراً بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالماً بإمكان الخوارق ، ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فإن قيل : إن تعجبه بعد بقوله ﴿رب أنَّى يكون لي غلام﴾ قد يشعر بشيء من ذلك ، فالجواب : إن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء .

إن زكريا لما رأى ما رآه من نعمة اللَّه على مريم في كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أُخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل اللَّه ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء في حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديراً بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة ، إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة ، وقد أوذن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل ﴿فنادته الملائكة﴾ . .

إن زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٥٨ .

المنحة الإلهية ليطمئن قلبه ، ويبشر أهله ، فسأل عن الكيفية ، ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره ويكون إتمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود ، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة أيام فإذا احتيج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماء ، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليال .

﴿وإذ قالتِ الملائكةُ يا مرْيمُ إنَّ اللّه اصطفَاكِ وطهَّركِ واصْطفاكِ على نساءِ العالمينَ (٤٢) يا مريمُ اقنُتي لربِّكِ واسجُدي واركعِي مع الرَّاكعينَ (٤٣)﴾ .

قال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال[1] . والمختار عندي حمله على ما هو أعم من هذا وذاك . أي طهَّرك مما يستقبح كسفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني . . هو جعلها تلد نبياً من غير أن يمسها رجل ، فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل ، بل بالاعداد والتهيئة .

﴿ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الغَيْبِ نُوحِيه إلَيْكَ وما كُنْتَ لديْهِمْ إذ يُلْقُونَ أقْلامَهُمْ أيُّهمْ يكْفُلُ مريمَ وما كُنْتَ لديْهِم إذْ يَخْتصِمونَ (٤٤)﴾ .

أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب ، وأخر خبر إلقاء الأقلام لكفالة مريم ، وذكره في سياق نفي حضور النبي ﷺ مجلس القوم وشهود ما جرى منهم . ولا بد لهذه العناية من نكتة وقد قالوا في بيانها إن كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعاً عن أحد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تهكماً بهم وبذلك تعين أنه لم يبق له طريق لمعرفتها إلا وحي اللّه تعالى إليه بها . وهذا الجواب منقوض ، وإن اتفق عليه من نعرف من المفسرين ، وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا : **﴿ إنما يعلمه بشر ﴾**[2] **﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها﴾**[3] فالصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أقلامهم ، بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب ، هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم .

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٥٨ .
(٢) النحل : ١٠٣ .
(٣) الفرقان : ٥ .

﴿إِذْ قالت الملائكةُ يا مريَمُ إنَّ اللَّهُ يُبشِرِكِ بكلمةٍ مِنْهُ اسْمُهُ المسِيح عِيسى ابنُ مرْيَمَ وجيهاً في الدُنيَا والآخرةِ ومن المُقربينَ ﴿٤٥﴾ ويكلّمُ النَّاس في المْهـدِ وكهْلاً ومنَ الصَّالحين ﴿٤٦﴾ قالت ربّ أنَّى يكونُ لي ولدٌ ولم يمْسَسْني بشرٌ قال كذلكَ اللَّه يخلقُ ما يشاءُ إذا قضى أمْراً فإنَّما يقول لـه كن فيكُونُ ﴿٤٧﴾ ويعلّمـهُ الكتـابَ والحِكمـة والتـوْراة والإنجيل ﴿٤٨﴾ ورسُولاً إلى بني إسْرائيل أنّي قد جئتُكم بآيةٍ من ربِّكم أنّي أخلق لكم من الطينِّ كهَيئةِ الطَّيرِ فأنفُخُ فيه فيكونُ طيراً بإذن اللَّه وَأُبرىء الأكمـةَ والأبْرَصَ وأُحيي الموتى بإذْنِ اللَّه وأُنبِّئكم بما تأكُلونَ وما تدَّخِرون في بيُوتِكم إنَّ في ذلك لآيةً لكم إن كنتم مؤمنين ﴿٤٩﴾ ومصدِّقاً لما بينَ يديَّ منَ التوْراةِ ولأُحِلَّ لكُم بعضَ الذي حُرِّمَ عليْكُمْ وجئتُكُم بآيةٍ منْ ربِّكُمْ فاتقوا اللَّه وأطيعـونِ ﴿٥٠﴾ إنَّ اللَّه ربي وربُّكم فاعبـدُوه هذا صراطٌ مُسْتَقيمٌ ﴿٥١﴾﴾ .

قد عرف بكلمة اللَّه أي بوحيه لأنبيائه . والكلمة تطلق على الكلام كقوله : ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾[1] .

إن الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقـال الظلم عنهم ، وقد فعل المسيح ذلك ، فإن اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب ، وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم ، حتى أرهقهم ذلك عسراً ، وتركهم يئنون من الظلم وأثقال التكاليف ، فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم .

﴿وجيهاً في الدنيا والآخرة﴾ : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة في الآخرة ظاهر ، وجاهته في الدنيا فهي قد تكون موضع إشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصبيته . . . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب واحترام ثابت في النفوس ، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمناً طويلاً أو غير طويل ، ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جـداً ، وأن ما جـاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت ، وقد بقي أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من

---

(١) الصافات : ١٧١ .

وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظاهر لظلمهم واتقاء شرهم ولدهائهم والتزلف إليهم رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاض ، وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة هي أن يكون الوجيه في مكان عليّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلّونه ويعلمون أنه مقرب من اللّه تعالى ، ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . فإن قال قائل : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة[1] . فالجواب : إن الآية لم تبين ذلك . على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم صالح فما هي مزية المسيح إذن ؟ .

﴿**ويكلم الناس في المهد وكهلاً**﴾ الجملة معطوفة على ما قبلها ولا يضر عطف الفعل على الاسم ، والكهل الرجل التام السوي من غير تقييد بسن معينة ، والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام وهي سنة فأكثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير ، لأن تعديته إلى الناس تفيد أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الأطفال في المهد لا يكون كذلك عادة . وفي قوله : ﴿**وكهلاً**﴾ بشارة بأنه يعيش على أن يكون رجلاً سوياً كاملاً ﴿**ومن الصالحين**﴾ الذين أنعم اللّه عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم .

﴿**قالت رب أنَّى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر**﴾ أي كيف يكون لي ولد والحال أنني لم أتزوج فألمس ؟ كناية ظاهرة ، والاستفهام على حقيقته في وجه ، ومعناه هل يكون بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ وفي وجه آخر للتعجب من قدرة اللّه والاستعظام لشأنه ﴿**قال كذلك اللّه يخلق ما يشاء**﴾ أي كمثل هذا الخلق البديع يخلق اللّه ما يشاء فإن من شأنه الاختراع والإبداع .

﴿**ورسولاً إلى بني إسرائيل**﴾ : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بني إسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع قال كُثَيّر :

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم   بسر ولا أرسلتهم برسول

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إن هذا القول قد ألقاه بالفعل أحد حضور درس الأستاذ الامام .

وفي رواية «برسيل» وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق ، أي ناطقاً إلى بني إسرائيل ﴿**أني قد جئتكم بآية من ربكم ، أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله**﴾ : الخلق والتقدير والترتيب لا الإنشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعاً من المفسرين ، وفسره (الجلال) هنا بالتصوير ، لأنه من التقدير ، ولقد ذكر ـ كغيره ـ أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده[1] . وقال بعضهم بل تطير قليلاً ثم تسقط .

ولا حاجة إلى هذه التفصيلات بل نقف عند لفظ الآية وغاية ما يفهم منها أن اللّه تعالى جعل فيه هذا السر ولكن لم يقل إنه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم أن شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة اللّه تعالى أن تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الإيمان موقوفاً عليها ، فإن كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال في قوله : ﴿**وأبرىء الأكمه والأبرص وأُحـي الموتى بإذن اللّه وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم**﴾ فإن قصارى ما تدل عليه العبارة أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به ، والحكمة في إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم ، وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به في مثل ذلك .

﴿**وجئتكم بآية من ربكم**﴾ أعاد ذكر الآية للتفرقة بين ما قبلها وما بعدها .

﴿**فلمّا أحسَّ عيسى منْهُمُ الكُفْر قال منْ أنصاري إلى اللّه قال الحواريونُ نحنُ أنصارُ اللّه أمَنَّا باللّه واشْهَد بأنَّا مُسْلمون ﴿٥٢﴾ ربَّنا آمنا بما أنزَلتَ واتَّبعْنا الرسُول فاكْتُبْنا مع الشَّاهدين ﴿٥٣﴾ ومكرُوْا ومكَرَ اللّه واللّهُ خَيْـرُ الماكرين ﴿٥٤﴾ إذْ قال اللّهُ يا عيسى إني مُتوفِّيك ورافعُك إليَّ ومُطهِّركَ منَ الذينَ كفرُوا وجاعِلُ الذينَ اتَّبعوكَ فوقَ الذينَ كفرُوا إلى يوْمِ القيامةِ ثمَّ إليَّ مرْجِعكُم فأحْكمُ بيْنَكُم فيما كُنتُم فِيهِ تخْتلِفُون ﴿٥٥﴾**﴾

انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه ، وطوى ما بينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيداً بتلك الآيات ، وهذا من ايجاز القرآن الذي انفرد به ، فقد انطوى تحت قوله : ﴿**فلما أحس عيسى منهم الكفر**﴾ جميع ما دلت عليه البشارة ، وعلم أنه ولد

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٥٩ .

وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو إسرائيل الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالإيذاء ، وفي هذا من العبرة والتسلية للنبي ﷺ ما فيه ، وإن أكبر ما فيه الإعلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالإيمان ولا مفضية إليه حتماً ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعي ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿**قال من أنصاري إلى اللّه**﴾ أي توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه في دعوته تاركين لأجلها كل ما يشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين إلى اللّه منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿**قال الحواريون نحن أنصار اللّه**﴾ أي أنصار دينه ، وهذا القول يفيد الانخلاع والانفصال من التقاليد السابقة والأخذ بالتعليم الجديد وبذل منتهى الاستطاعة في تأييده ، فإن نصر اللّه لا يكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح ، والنصر لا يستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة إليه نصر له ، ولا نتكلم في عددهم لأن القرآن لم يعينه .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الجار في «إلى اللّه» متعلق بلفظ «أنصاري» وإن لم يعرف أن مادة نصر تعدى بإلى ، ذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى اللجأ والانضمام لأن النصر يحصل بذلك .

﴿**ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول**﴾ : ذكر الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل والعلم الذي لا أثر له في العمل يشبه أن يكون مجملاً وناقصاً لا يقيناً وإيماناً، وكثيراً ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فتبين له أنه كان مخطئاً في دعوى العلم . إن العلم بالشيء يظل مجملاً مبهماً في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيلياً ، فذكر الحواريين الاتباع بعد الايمان يفيد أن ايمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحاكم على النفس المصرف لها في العمل ﴿**فاكتبنا مع الشاهدين**﴾ للرسول بالتبليغ للدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم ، أو يقال : الشاهدين على هذه الحالة أي حالة الرسول مع قومه وهو الذي اختاره . ومن المعروف في الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم ، لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ، ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة ، وقد كان الحواريون كذلك كما علم من إقرارهم بالايمان والاتباع .

﴿ومكروا ومكر اللّه﴾ أي ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل اللّه مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبّر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور وهو حق .

﴿واللّه خير الماكرين﴾ ، أي إن كان في الخير مكر فمكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرهم هو الموجه إلى الشر .

﴿إذ قال اللّه يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا﴾ : يقول بعض المفسرين : «إني متوفيك» أي منومك ، وبعضهم : إني قابضك من الأرض بروحك وجسدك «ورافعك إلي» بيان لهذا التوفي ، وبعضهم : إني أنجيك من هؤلاء المعتدين فلا يتمكنون من قتلك وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلي . وهذا قول الجمهور وللعلماء ههنا طريقتان : **احداهما** : وهي المشهورة ، أنه رفع حياً بجسمه وروحه ، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه اللّه تعالى ، ولهم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف ، وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيباً .

والطريقة **الثانية** أن الآية على ظاهرها وأن التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية ، وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ، ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه فإن الروح هي حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار فإنه يزيد وينقص ويتغير والانسان إنسان لأن روحه هي هي . ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان **أحدهما** : أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب ، والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي ، لأن المطلوب فيها هو اليقين وليس في الباب حديث متواتر . **وثانيهما** : تأويل نزوله وحكمه في الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها وهو حكمتها وما شرعت لأجله ، فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يُزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ويوقفهم على فقهها والمراد منها ويأمرهم بمراعاته وبما يجذبهم إلى عالم الأرواح بتحري كمال الآداب .

فإذا سأل سائل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له[1] ؟ فالجواب أن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها ، وإن القرآن أعظم هاد إلى هذه الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك .

﴿إنَّ مثَل عِيسى عِنْد اللَّهِ كمَثَلِ آدمَ خلَقَهُ من تُرابٍ ثُمَّ قالَ لهُ كُن فيكُون ﴿٥٩﴾ الحَقُّ من ربكَ فلا تكُن منَ المُمْترينَ ﴿٦٠﴾ فمنْ حاجَّكَ فيهِ منْ بعْدِ ما جاءَكَ من العِلمِ فقُلْ تعالَوا ندْعُ أبناءَنا وأبْناءكُمْ ونِساءَنا ونساءكُمْ وأنفسَنَا وأنفُسَكُمْ ثمَّ نبْتهِلْ فنجْعلْ لَعْنَتَ اللَّهِ على الكاذبين ﴿٦١﴾ إنَّ هذا لهُوَ القصَصُ الحقُّ وما منْ إله إلا اللَّهُ وإنَّ اللَّهُ لهُوَ العزيزُ الحكيمُ ﴿٦٢﴾ فإنْ تولَّوْا فإنَّ اللَّه عليمٌ بالمُفْسِدينَ ﴿٦٣﴾﴾ .

قلنا إن هذه الآيات سيقت في معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن للّه تعالى أن يصطفي من عباده من يشاء لرسالته ، وأنه مستقل في أفعاله ، فلا وجه لإنكار اصطفائه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران . ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به وما كان من كفر بعض قومه به ورمي أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيماناً صحيحاً بل افتتن به افتتاناً لكونه ولد من غير أب ، وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من اللّه وكونه من روح اللّه أن اللّه تعالى حل في أمه وأن كلمة اللّه تجسدت فيه فصار إلهاً وإنساناً ، فضرب للكافرين والمفتونين مثل خلق آدم من تراب ، وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ، ولا شك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من تراب . وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخلقة يشبه بعضه بعضاً فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقتها وعللها ، ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع ، أما القوانين المعروفة في علم الخليقة فهي قد استخرجت مما نعهده ونشاهده ، وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف وأننا نرى كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها وترون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم اللّه تعالى ، وما

(١) يقول الشيخ رشيد رضا أن هذا السؤال قد وقع فعلاً من أحد حضور درس الاستاذ الامام .

يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلتات سنناً مطردة محكمة لم تظهر لنا ، وكذلك شأن خلق عيسى ، فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم فكيف تقتضي أن يكون إلهاً ؟ . وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه فهو أولى بالمزية لو كانت ، وبالإنكار إن صح . على أن ما نعرف من أمر الخلقة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعقله ، وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلاً ؟ بل ماذا نعقل من أمر حبة الحنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟!

﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت اللّه على الكاذبين﴾ .

الروايات متفقة على أن النبي ﷺ اختار للمباهلة علياً وفاطمة وولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ، ومصادر هذه الروايات الشيعة ، ومقصدهم منها معروف ، وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ، ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فإن كلمة «نساءنا» لا يقولها العربي ويريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج ، ولا يفهم هذا من لغتهم ، وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا علي عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين في عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالاً ونساء وأطفالاً ويجمع هو المؤمنين رجالاً ونساء وأطفالاً ويبتهلون إلى اللّه تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى ، وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل على امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم في حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين . وأنّى لمن يؤمن باللّه أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين إلى اللّه تعالى في طلب لعنه وإبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على اللّه واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا .

أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام فحسبنا في بيانه قوله تعالى **﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾** فالعلم في هذه المسائل

الاعتقادية لا يراد به إلا اليقين . وفي قوله : ﴿**ندع أبناءنا وأبناءكم**﴾ الخ وجهان : **أحدهما**: أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقي . **وثانيهما** : أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ولا إشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الأنفس وإنما الإشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص .

﴿**قُلْ يا أَهْلَ الكِتابِ تعالَوْا إلى كَلمةٍ سواءٍ بيْننَا وبيْنَكُمْ ألاَّ نَعْبُدَ إلاَّ اللَّه ولا نُشْرِكَ بِهِ شيْئاً ولا يتَّخِذَ بعْضُنَا بعْضاً أرباباً منْ دونِ اللَّهِ فإن تولَّوْا فقُولُوا اشْهَدُوا بأنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾** ﴾ .

الكلام من أول السورة في إثبات نبوة النبي ﷺ والرد على المنكرين وقد ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح ، وفاقد اليقين يتزلزل عندما يدعى إلى شيء يخاف عاقبته ، فلما نكلوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الانبياء وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر ، وقد فسره بقوله : ﴿**ألاَّ نعبد إلا اللَّه ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللَّه**﴾ .

المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد ، والتصرف فيه لإله واحد هو خالقه ومدبره ، وهو الذي يعرفنا على ألسنة أنبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه ، فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئاً فيه لفظ ابن اللَّه خرجناه جميعاً على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذي اتفق عليه الأنبياء ، فإن سلمنا أن المسيح قال إنه ابن اللَّه قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادة أمه ؟ أم كان يدعو إلى عبادة اللَّه وحده ؟ لا شك أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة اللَّه وحده والإخلاص له بالتصريح الذي لا يقبل التأويل .

كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقائهم في كل حين وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من اللَّه تعالى ، وجرى

النصارى على ذلك ، وزادوا مسألة غفران الخطايا وهي مسألة تفاقم أمرها في بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس ، ومن الغلو فيها ولدت مسألة «البروتستانت» إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون اللّه ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه في ذلك قول أحد .

قال تعالى : ﴿فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ : الآية حجة على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده إلى المعصوم .

﴿ودَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أهْلِ الكِتابِ لو يُضِلُّونَكُمْ وما يُضِلُّونَ إلاَّ أنفُسَهُم وما يشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يا أَهْلَ الكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآياتِ اللَّه وأنْتُمْ تَشْهَدونَ ﴿٧٠﴾ يا أهْلَ الكِتابِ لِمَ تلْبِسُونَ الحقَّ بالباطِلِ وتكْتُمُونَ الحقَّ وأنتُمْ تعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وقالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أهْلِ الكِتابِ آمنوا بالَّذِي أُنْزِلَ على الذَّينَ آمنَوا وجْهَ النَّهارِ واكْفُرُوا آخِرَهُ لعَلَّهُم يرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ولا تؤمِنوا إلاَّ لمَن تَبِع دينَكُم قُلْ إنَّ الهُدى هُدى اللَّهِ أن يُؤتى أحَدٌ مِثْلَ ما أُتيتُمْ أو يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ ربِّكُم قُلْ إنَّ الفَضْلَ بيَدِ اللَّهِ يُؤتيهِ من يَشاءُ واللَّهُ واسِعٌ عليمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرحْمَتِهِ من يَشاءُ واللَّهُ ذُو الفَضْلِ العَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ .

﴿وما يضلون إلا أنفسهم﴾[1] معناه إنهم بتوجههم إلى الإضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتيه النبي ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً ، فهم يعبثون بعقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم . ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يعذبون عليه . فإن الكلام في المحاجة وبيان اعوجاج طريقة المضلين ، وأما العقاب في الآخرة على الإضلال

(١) نشر تفسير هذه الآيات في مجلة (المنار) في عدد ١١ يوليو سنة ١٩٠٧ م (جمادى الأولى سنة ١٣٢٥ هـ) ، أي بعد عامين من وفاة الأستاذ الإمام . وكان الشيخ رشيد رضا قد أخذ يقلل ، في التفسير ، مما هو للاستاذ الإمام ، وأخذ طابعه هو ومنهجه في البروز ، حتى أنه بعد أن كان يكتب عليه بالمجلة أنه مقتبس من دروس الأستاذ الإمام كتب عليه ابتداء من هذا الموضع «مقتبس فيه الدروس التي كان يلقيها في الأزهر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، رضي اللّه عنه» . . ولقد التزمنا في التحقيق ألا ننسب للإمام مما نشر بعد وفاته ، إلا ما نسبه له الشيخ رشيد ، أو ما دل التحقيق العلمي للنص على أنه له ، خصوصاً والشيخ رشيد يقول : «إنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه . .» التفسير المنار. جـ ١ ، ص ١٦ من الطبعة الأولى .

فهو مبين في مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالنذير ، ولكل مقام مقال .

﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الإسلام مبني على قاعدة طبيعية في البشر وهي أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من يعرفه ، وقد فقه هذا «هرقل» صاحب الروم فكان مما سأل عنه أبا سفيان من شؤون النبي ﷺ عندما دعاه إلى الإسلام هل يرجع عنه من دخل في دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا . وقد أرادت هذه الطائفة أن تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر لهؤلاء بطلان الإسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته ، ويرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فإن قيل إن بعض الناس قد ارتدوا عن الإسلام بعد الدخول فيه رغبة لا حيلة ومكيدة كما كاد هؤلاء فماذا تقول في هؤلاء ؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه فإذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فإنه يترك ذلك الشيء . ويظهر لي أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه لأن مثل هذه المكايد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين فإنها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالايمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للإكراه في الدين والمنكرة فيما رأى ، وقد أفتيت بذلك كما ظهر لي . والله أعلم .

﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب . وآمن له صدقه وسلم له ما يقول قال تعالى : **﴿فآمن له لوط﴾**[1] وقال حكاية عن إخوة يوسف : **﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾**[2] . الايمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة

---

(١) العنكبوت : ٢٦ .

(٢) يوسف : ١٧ .

والركون كقوله : ﴿ويؤمن للمؤمنين﴾ أي فيكون تصديقاً خاصاً تضمن معنى زائداً ، وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم ، بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس، فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسناً وما يكون من غيرهم قبيحاً ، وهذا من الانتكاس الذي يحول بين أهله وبين كل خير ، وإننا نرى من الناس اليوم من يحاول تغرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وإن كان حسناً ، فنعوذ باللّه من الخذلان ، وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد اللّه به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه : ﴿قل إن الهدى هدى اللّه﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تتقيد مشيئته بأحد ولا بشعب .

﴿ومِنْ أهْلِ الكِتابِ مَنْ إنْ تأمَنْهُ بِقِنطارٍ يُؤدِّهِ إليْكَ ومِنْهُمْ مَنْ إنْ تأمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إليْكَ إلَّا ما دُمْتَ علَيْهِ قائِماً ذلِكَ بأنَّهُمْ قالُوا ليْسَ علَيْنا في الأُمِّيِّينَ سبيلٌ ويَقُولُونَ على اللَّهِ الكذِبَ وهُمْ يعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بلى مَنْ أوْفَى بِعهْدِهِ واتَّقى فإنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ إنَّ الَّذينَ يشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّه وأيْمانِهِمْ ثَمناً قليلاً أُولئِكَ لا خلاَقَ لَهُمْ في الآخِـرةِ ولا يُكلِّمُهُمُ اللَّهُ ولا يَنْظُرُ إليْهِمْ يومَ القِيَامَةِ ولا يُزَكِّيهِمْ ولَهُمْ عذابٌ ألِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ .

﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾ الخ هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب اللّه الخاص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتداؤها بالعطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازاً لأن السياق لا يقتضي ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى : ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة﴾[1] الخ فكأنه ههنا يعطف على ما هنالك أي منهم كذا ومنهم كذا .

﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب اللّه الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر اللّه ومبغوض عنده فلا حقوق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد اللّه عليهم هذه المزاعم بقوله :

---

(١) آل عمران : ١١٣ .

﴿**ويقولون على اللّه الكذب وهم يعلمون**﴾ أن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التي عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب وإنما لجأوا إلى التقليد فعدوا كلام أحبارهم ديناً ينسبونه إلى اللّه وهؤلاء يقولـون في الدين بـآرائهم ويحرفون الكلام عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم ، فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية ، ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام ، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب اللّه ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبيّن أن منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها السموءل .

﴿**بلى من أوفى بعهده واتقى فإن اللّه يحب المتقين**﴾ : إن ورود الجـواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي أن الوفاء بالعهود واتقاء الإخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلاً لمحبته لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم أنه ليس عليهم في الأميين سبيل ، وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين لكل دين قويم .

﴿**وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفريقاً يلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الكِتاب ومَا هُوَ مِنَ الكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّهِ ومَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّه ويَقُولُونَ على اللّهِ الكَذِبَ وهُمْ يَعْلَمُونَ**﴿٧٨﴾﴾

هذا اللَّيّ هو أن يعطي الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه ، مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسىَ عليه السلام ككلمة ابن اللّه وتسمية اللّه أباً له وأباً للناس ، فقد كان ذلك استعمالاً مجازياً ، ولواه بعضهم فنقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده ، أي فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد في الكتاب يوهمون الناس أن الكتاب جاء بذلك ، كما قال : ﴿**لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هـو من عند اللّه ومـا هو من عنـد اللّه ويقولـون على اللّه الكـذب وهم يعلمون**﴾ أنهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم التحريف وسجل الكذب الصريح عليهم كأنه يقول إنهم لا يُعَرِّضون ولا يورون وإنما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جراءتهم وعدم خوفهم من اللّه تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هي مصدرالغرور إذ

يعتقدون أنهم يغفر لهم جميع ما يجترمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين، يقولون إن المسلم من أهل الجنة حتماً مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً فإن لم تـدركه الشفـاعات أدركتـه المغفرة ، ويعنون بالمسلم من اتخذ الإسلام جنساً له وإن لم يصـدق عليه مـا جاء في الكتـاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ما جاء في وصف الكافرين والمنافقين .

﴿مَا كانَ لِبَشَرٍ أنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الكِتَابَ والحُكْمَ والنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لي مِنْ دُونِ اللَّهِ ولَكِن كُونوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُم تُعَلِّمُونَ الكِتَابَ وبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ ولا يَـأمُرَكُمْ أن تَتَّخِـذُوا الملائِكَةَ والنَّبِيِّينَ أرْبَـابـاً أيَأمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْـدَ إذْ أنتُم مُسْلِمُون ﴿٨٠﴾﴾ .

إن ما روي من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يق اللّه المسلمين شرها ، ولا حاجة إليها في القرآن ، فإن الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن لـلّه تعالى ابناً أو أبناء حقيقة وأن بعض الانبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في ليِّ اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح أن تكون رداً على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفاً استئنافاً بيانياً كأن النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك .

إن عبارات الكتاب ربما تذهب النفس فيها مذاهب التأويل ، فالعمل هو الذي يقرر الحق فيها . وقد تقدم تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسراره وأن ذلك يستلزم العمل به .

﴿ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾ : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانياً بعلم الكتاب ودرسه وبتعليمه للناس ونشره ، ومن المقرر أن التقرب إلى اللّه تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم والعلم الذي لا يبعث إلى العمل لا يعد علماً صحيحاً لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكة راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات، والمعلم يعبر عما رسخ في نفسه ومن لم يحصل من علم

الكتاب إلا صوراً وتخيلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه أن يكون معلماً له يفيض على غيره كما أنه لا يكون عاملاً به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار .

﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ : معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذين بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى .

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لتؤمِنُنَّ بِهِ ولَتَنصُرُنَّهُ ، قالَ أأقْرَرْتُمْ وأَخَذْتُمْ على ذلِكُمْ إصْرِي قالوا أقْرَرْنَا قالَ فاشْهَدُوا وأنا معَكُمْ مِنَ الشَّاهِدينَ ﴿٨١﴾ فَمَنْ تَولَّى بَعْدَ ذلِكَ فأولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ ﴿٨٢﴾ أَفَغَيْرَ دينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ولَهُ أَسْلَمَ من في السَّماواتِ والأرْض طوْعاً وكَرْهاً وإليْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ .

هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل وكون الدين عند اللَّه واحداً وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين وكون اللَّه تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة . وقد سيقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد ﷺ وإزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطئهم في ذلك وفي غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة إليهم لدحض مزاعمهم وهي أن اللَّه تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وأن ينصروه .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو المواثقة. وفي قوله «ميثاق النبيين» وجهان : **أحدهما** : أن معناه الميثاق من النبيين فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالأولى . **وثانيهما** : أن إضافة ميثاق إلى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف إلى الموثق لا إلى الموثق عليه كما تقول عهد اللَّه وميثاق اللَّه . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه للعلم به وتقديره : وإذ أخذ اللَّه ميثاق النبيين

على أممهم أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى وإذ أخذ اللّه عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين . وكل من القولين مروي عن السلف وممن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق وهو على حد : **﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾**(١) فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة .

فإذا سأل سائل عن إيمان نبي بنبي آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول(٢) ؟ فالجواب لا يستلزم ذلك ولا ينافيه ، وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه ويناوئه ، فإن تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية، ولا يعد ذلك اختلافاً وتفرقاً في الدين فإن مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذلك بإطعام المساكين، وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه .

﴿قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر الصادق أن العهد مأخوذ من الانبياء على أممهم ، والمعنى أن اللّه تعالى أمر الانبياء بأن يشهدوا على أممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . والعبارة ليست نصاً في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار أن المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل .

﴿فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ أي أن مقتضى ذلك الميثاق أن دين اللّه واحد ، وأن دعاته متفقون متحدون ، فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر المصدق لمن تقدمه ،

---

(١) الطلاق : ١ .

(٢) يقول الشيخ رشيد رضا إن هذا السؤال وقع فعلاً من أحد حضور درس الاستاذ الامام .

ولم ينصره ، كأولئك الذين يجحدون نبوة محمد ﷺ ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق اللّه الناقضون لعهده ، وليسوا من دين الحق في شيء .

﴿وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ : إن الذين أسلموا طوعاً هم الذين لهم اختيار في الإسلام وأما الذين أسلموا كرهاً فهم الذين فطروا على معرفة اللّه كالانبياء والملائكة وإن كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره فإن اللّه تعالى قد استعمله في غير ذلك كقوله بعد ذكر خلق السماء في الكلام على التكوين ﴿فقال لها وللأرض أتيا طوعاً أو كرهاً﴾ فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار .

﴿قُلْ آمَنَّا باللَّهِ ومَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ومَا أُنْزِلَ على إبْراهِيمَ وإسْماعِيلَ وإسْحاقَ ويَعْقُوبَ والأسْباطِ ومَا أُوتيَ مُوسَى وعِيسَى والنَّبِيُّونَ مَنْ ربِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ونَحنُ لهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ ومَنْ يَبْتَغِ غيْرَ الإسْلامِ ديناً فلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وهُوَ في الآخِرَةِ منَ الخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ .

قدم الإيمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله في الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل في معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ولا طريق لإثباته سواه لانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقي منها، فما أثبته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نؤمن به إجمالاً فيما أجمل وتفصيلاً فيما فصل وما أثبته لهم من الكتب كذلك، ونؤمن بأن أصول ما جاؤوا به واحدة وهي الايمان باللّه وإسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع الإخلاص . فكما أن الإيمان باللّه أصل للإيمان بما أنزل علينا ، كذلك ما أنزل علينا أصل للإيمان بما أنزل عليهم ، فقدم عليه .

﴿كَيْفَ يَهْدي اللَّهُ قوْماً كَفرُوا بعْدَ إيمَانِهِمْ وشَهِدُوا أنَّ الرَّسُولَ حقٌّ وجَاءهُمُ البَيِّناتُ واللَّهُ لا يَهْدي القَوْمَ الظَّالمينَ ﴿٨٦﴾ أُولئكَ جزاؤُهُمْ أنَّ عَلَيْهِمْ لعْنَةَ اللَّهِ والملائِكةِ والنَّاسِ أجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خالدينَ فيها لا يُخَفَّفُ عنْهُمُ العَذابُ ولا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إلا الَّذينَ تابُوا مِنْ بعْدِ ذلِكَ وأصْلَحُوا فإنَّ اللَّه غفُورٌ رحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ .

نزلت في أهل الكتاب . . والكلام من أول السورة معهم . . وفي تفسير الآية طريقتان : إحداهما : شهادتهم بأن الرسول حق ، هي أنهم كانوا يعرفون بشارات

الانبياء بمحمد ﷺ وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوا بعد مجيئه بالبينات لهم وظهور الآيات على يديه ، واللّه لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف «الظالمين» مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية ، فإن الظلم هو العدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق في كل شيء بحسبه ، فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدي النبوة بعدما عرفوه بالبينات هو نهاية الظلم . والهداية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الايصال إلى الحق ، لأن سائر معاني الهداية عام لهم ولغيرهم .

والطريقة الثانية : هي أنهم كفروا بعدما سبق لهم من الايمان بالرسل ـ فالرسول على هذا القول للجنس ـ وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك بتركهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه للّه وإخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يا محمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظناً أن معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم أقرب الناس إلى معرفة حقيقة ما جئت به بعدما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا عليه من الإسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم .

﴿أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين﴾ لعنة اللّه عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر هنا وإما الدعاء عليهم باللعنة أي أنهم متى عرفوا حالهم فإنهم يلعنونهم . وقد استشكلوا قوله تعالى **﴿والناس أجمعين﴾** مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يعلنونهم . . . والجواب : أن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم فالمعنى أن هذه الحالة التي هم عليها مجلبة للعنة بطبعها من كل من عرفها .

﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن اللّه غفور رحيم﴾ : عطف الإصلاح على التوبة لأن التوبة التي لا أثر لها في العمل لا شأن لها ولا قيمة في نظر الدين ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كفرُوا بعْدَ إيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لنْ تُقْبَلَ تـوْبَتُهُمْ وأُولئكَ هُمُ الضَّالونَ ﴿٩٠﴾ إنَّ الَّذينَ كفرُوا ومَاتُوا وهُم كُفَّارٌ فلَنْ يُقْبلَ مِنْ أَحَدِهِمْ ملء الأرْض ذهَباً ولوِ افْتدى بِهِ أولئِك لَهُمْ عذابٌ أليمٌ ومَا لَهُمْ مِنْ ناصِرينَ ﴿٩١﴾﴾ .

إن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفراً قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق ، وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا للّه في اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحقين لا يقبلها اللّه تعالى .

﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به﴾ : الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى ذهب ولا إلى إنفاقه لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء في غنى بفضل اللّه ورحمته عمن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد .

﴿لن تَنالوا البِرَّ حتى تُنفِقُوا مِمَّاتُحِبُّونَ ومَا تُنْفِقوا من شَيءٍ فإنَّ اللَّهَ بِهِ عَليمٌ ﴿٩٢﴾﴾ .

ان الخطاب لا يزال لأهل الكتاب .

وإن المتبادر من الانفاق هنا هو إنفاق المال لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى أن الانسان كثيراً ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه .

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لبَنِي إسْرائيلَ إلاَّ مَا حَرَّم إسْرائيلُ على نفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فأتُوا بالتَّوراةِ فاتْلُوها إن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾ فمَن افْتَرى على اللَّه الكَذِبَ مِنْ بعْدِ ذلِكَ فأولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩٤﴾ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إبْراهِيمَ حَنِيفاً ومَا كان مِنَ الْمُشْرِكِين ﴿٩٥﴾ إنّ أوَّلَ بيْتٍ وُضِعَ للْنَّاسِ للَّذِي بِبَكَّةَ مُباركاً وَهُدى لِلْعالمين ﴿٩٦﴾ فيهِ آياتٌ بيِّناتٌ مقَامُ إبْراهِيمَ ومَنْ دَخَلَهُ كان آمِناً ولِلَّهِ على النَّاسِ حَجُّ البَيْتِ مَن اسْتَطَاعَ إلَيْهِ سبيلًا ومَن كفَرَ فإنَّ اللَّهَ غنيٌّ عنِ العَالَمينَ ﴿٩٧﴾﴾ .

قالوا : إذا كنت يا محمد على ملة إبراهيم والنبيين من بعده ، كما تدعي ، فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلحم الإبل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعي أنك مصدق لهم وموافق في الـدين ، ولا أن تخص إبراهيم

بالذكر وتقول إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى ، وأما الثانية فهي أنهم قالوا : إن اللّه وعد إبراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحاق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحاق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ما عظموا ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة وهو الكعبة فخالفت الجميع .

فقوله تعالى : ﴿**كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة**﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى. ولكن (الجلال)[1] وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقتنعاً إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل والصواب ما قصه اللّه تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ، ولإبراهيم من قبل بالأولى ، ثم حرم اللّه عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً كما قال : ﴿**فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم**﴾[2] الآية فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه ، ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم كما صرحت الآية ، فكأنه يقول إذا كان الأصل في الأطعمة الحل ، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمته لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿**قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين**﴾ في قولكم لا تخافون أن تكذبكم نصوصها .

أما قول (الجلال) وغيره أن يعقوب كان به عرق النسا ـ بالفتح والقصر ـ فنذر إن شفي لا يأكل لحم الإبل[3] فهو دسيسة من اليهود . وقيل إنه نذر أن لا يأكل هذا العرق وفي التوراة أن يعقوب التقى ببعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح وكاد يعقوب يغلبه ولكن اعتراه عرق النسا الخ ما حرفوه .

﴿**فمن افترى على اللّه الكذب من بعد ذلك**﴾ البيان والزام الكاذبين على إبراهيم

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٦٤ .

(٢) النساء : ١٦٠ .

(٣) تفسير الجلالين . ص ٦٤ .

والأنبياء بالتوراة ودعوتهم إلى الاتيان بها وتلاوتها على الملأ وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن اللّه لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿**فأولئك هم الظالمون**﴾ بتحويلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم اللّه بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه ﴿**قل صدق اللّه**﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على إسرائيل قبل التوراة وقامت الحجة عليكم بذلك فثبت أنني مبلغ عنه إذ ما كان لي لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذ كان الأمر كذلك ﴿**فاتبعوا ملة إبراهيم**﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿**حنيفاً**﴾ لا غلو فيها كان عليه ولا تقصير ولا إفراط ولا تفريط بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة المبنية على الإخلاص للّه وإسلام الوجه له وحده ﴿**وما كان من المشركين**﴾ الذي يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل ﴿**إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين**﴾ فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس بناه إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة ثم بني المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان بن داود عليهما السلام ، فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم ويتوجه بعبادته إلى حيث كان يتوجه إبراهيم وولده إسماعيل .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقاً ، فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بني بعده بأربعين عاماً . وإذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله ، ولكن الآية لا تدل عليه ، ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته ، وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق ، وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة .

أما قوله تعالى في البيت ﴿**مباركاً وهدى للعالمين**﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية .

﴿**فيه آيات بينات مقام إبراهيم**﴾ أي فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على أحد ، أحدها أو منها مقام إبراهيم أي موضع قيامه فيه للصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر .

وقوله : ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ آية ثانية بينة لا يمتري فيها أحد وهي اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى اللّٰه حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتدا عليه وإيذائه فقط بل يـأمن أن يثأر منـه من سفك هـو دماءهم واستباح حرماتهم ما دام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها في المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الإسلام .

ويرد على إقرار الإسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار لم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده كما ورد في الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له .

وأما فعل الحجاج ، أخزاه اللّٰه ، فإنه كان من الشذوذ الذي لا ينافي الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ولا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال إن المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة فإنه هدم للدين كله ، فإن الأمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر اللّٰه تعالى ، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الإيمان إذا أخلص صاحبه فيه .

أما قوله تعالى : ﴿وللّٰه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت .

هذه الجملة وإن جاءت بصيغة الايجاب هي واردة في معرض تعظيم البيت وأي تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى اللّٰه عليهما وعلى آلهما وسلم ولم يمنع العرب عن ذلك شركها وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة إبراهيم : يعني أن الحج عمل عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين إبراهيم وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم فهي أصح من نقول المؤرخين التي تحتمل الصدق ، وبهذا وبما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب وثبت أن النبي على ملة إبراهيم دونهم .

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد وهو بكسر الحاء وبه قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وفتحها وبه قرأ الباقون وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد .

أما قوله تعالى : ﴿من استطاع إليه سبيلاً﴾ فإنه بيان لموقع الايجاب ومحله وإعلام بأن الفرضية موجهة أولاً وبالذات إلى هذا العمل ، ولكن اللّٰه رحم من لا يستطيع إليه

سبيلاً ، والاستطاعة تختلف باختلاف الاشخاص .

﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بآياتِ اللَّهِ واللَّهُ شهيدٌ على مَا تَعْمَلُونَ (٩٨) قُلْ يا أَهْلَ الكِتاب لِمَ تَصُدُّونَ عنْ سَبيلِ اللَّهِ مَنْ آمنَ تبْغُونَها عِوَجاً وأَنْتُمْ شُهداءُ ومَا اللَّهَ بِغَافِلٍ عمَّا تَعْمَلُونَ (٩٩)﴾ .

المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل ، سبيل الحق ، والسبق إليها بالايمان بمحمد ﷺ .

﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا إن تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إيمانِكُمْ كافِرينَ (١٠٠) وكَيفَ تَكْفُرُونَ وأَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللَّهِ وفِيكُمْ رسُولُهُ ومَن يَعْتَصِمْ باللَّهِ فَقَدْ هُديَ إلى صِراطٍ مُسْتقِيم (١٠١) يا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حقَّ تُقاتِهِ ولاَ تَمُوتُنَّ إلا وأَنْتُمْ مُسْلِمُون (١٠٢) واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَميعاً ولا تَفرَّقُوا واذكُروا نعْمتَ اللَّهِ علَيْكُمْ إذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فأَلَّفَ بينَ قُلُوبِكُمْ فأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وكُنْتُمْ على شَفَا حُفْرةٍ منَ النَّارِ فأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لكُمْ آياتِهِ لعَلَّكُمْ تهْتَدُونَ (١٠٣)﴾ .

في سبب نزول هذه الآية يروون أن شاس بن قيس ـ وكان يهودياً ـ مر على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه ما رأى مِن تآلفهم بعد العداوة ، فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم «يوم بعاث» ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظى ، من الأوس ، وجبار بن صخر ، من الخزرج ، فتقاولا ، وغضب الفريقان وتواثبوا للقتال ، فبلغ ذلك رسول اللّه ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا ، فأنزل اللّه في أوس وجبار : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً** من **الذين أوتوا الكتاب**﴾ الآية . وفي شاس بن قيس : ﴿**يا أهل الكتاب لم تصدون**﴾الآية[1] .

إن صح ما ورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر في قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين**﴾ هو العداوة والبغضاء التي كان الكفر سببها كما أن المراد بالايمان على هذا هو الالفة والمحبة

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي . ص ٧٦ ، ٧٧ .

التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الايمان . وإذا لم ننظر إلى ما ورد من السبب فالمعنى أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل في الكتاب فحرفوه وانصرفوا عن هدايته إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فإنكم تكفرون بعد إيمانكم .

﴿**وكيف تكفرون**﴾ بطاعتهم واتباع أهوائهم ﴿**وأنتم تتلى عليكم آيات اللّٰه**﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الايمان ﴿**وفيكم رسوله**﴾ يبين لكم ما نزل إليكم .

﴿**ومن يعتصم باللّٰه**﴾ وكتابه يكون الإعتصام إذن هو حبله الممدود، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده المورود ، ﴿**فقد هدي إلى صراط مستقيم**﴾ لا يضل فيه السالك ، ولا يخشى عليه من المهالك .

﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّٰه حق تقاته**﴾ أي واجب تقواه وما يحق منها .

أما قوله تعالى : ﴿**ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون**﴾ فمعناه استمروا على الإسلام وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالإسلام على هذا هو الدين إيمانه وعمله . ووجه اختيارنا هذا المعنى أنه جاء في مقابلة قوله : ﴿**يردوكم بعد إيمانكم كافرين**﴾ وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى . وقيل : إن المراد به الإخلاص . وقيل : الإيمان دون العمل ، لأنه هو الذي يستمر إلى الموت .

﴿**واعتصموا بحبل اللّٰه جميعاً ولا تفرقوا**﴾ الأشبه أن تكون العبارة تمثيلاً ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط .

﴿**واذكروا نعمت اللّٰه عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها**﴾ . انظر آية اللّٰه ، قوم متخالفون بين العداوات والإحن يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي اللّٰه بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل ما في نفوسهم من التنافر ويجعلهم إخواناً ترجع أهواؤهم كلها إلى شيء واحد لا يختلفون فيه وهو حكم اللّٰه ولذلك قال : ﴿**كذلك يبين اللّٰه لكم آياته لعلكم تهتدون**﴾ أي ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

والتفرق والاختلاف قسمان : **قسم** لا يمكن أن يسلم منه البشر فالنهي عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع وليس بمراد في الآيات ، **وقسم** يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها **أما الأول**: فهو الخلاف في الفهم والرأي، ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر كما قال تعالى : ﴿**ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾[1] فاستواء الناس في العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه إذ هو من قبيل الحب والبغض فالإخوة الأشقاء في البيت الواحد تختلف أفهامهم في الشيء كما يختلف حبهم له وميلهم إليه . وأما **الثاني** : ـ وهو ما جاءت الأديان لمحوه ـ فهو تحكيم الأهواء في الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً في البشر لأنه يطمس أعلام الهداية التي يلجأ إليها في إزالة المضار التي في النوع الأول من الخلاف .

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه . والأمثلة كثيرة . . فمثلاً : إن بيني وبين بعض أصحابي الصادقين في محبتي وإرادة الخير لي خلافاً في إلقاء هذا الدرس هنا ، فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير في الأزهر عمل واجب علي وخير لي ، لا أشك في هذا كما أنني لا أشك في هذا الضوء الذي أمامي ، ويوجد من أصحابي من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لي من قراءته ، ويحاجوني في ذلك قائلين: إن تأخري لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتي ، وإنه مثير لحسد الحاسدين لي ودافع لهم إلى الكيد والإيذاء ، وإن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . وهذه حجة بعض أصحابي في مخالفة رأيي واعتقادي يصرحون لي بها ، ومع ذلك ألقاهم ويلقونني لم ينقص ذلك من مودتنا شيئاً فضلاً عن أن يكون مثاراً للعداوة والبغضاء بيننا ، فأنا أعذرهم في رأيهم ، مع اعتقادي بإخلاصهم ، وهم يعذرونني كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام وهم يعتقدون حله أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا ، لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين وإننا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء .

كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء «فمالك» قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب فقال : إن عمل أهل المدينة

---

(١) هود : ١١٨ ـ ١١٩ .

أصل من الأصول ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ما مضت عليه السنة عملاً . وأما «أبو حنيفة» فنشأ في العراق ، وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق ، فهو معذور إذا لم يحتج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعا لعذر كل منهما الآخر لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص للّه تعالى وإرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الائمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين وصار المسلمون شيعاً يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف ويعادي الآخر إذا خالفه فيه ، وكان من جراء ذلك ما هو مدون في التاريخ . وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المتعصبين ، وإلا فباللّه كيف يصدق أن يكون الإمام «الشافعي» مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره ؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم أنه الصواب من مذهب غيره «كأبي حنيفة» أو «مالك» . وهذا ما يقال في أتباع كل مذهب .

هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها . هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء كما حصل من الفرق الإسلامية ، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر خالفه في رأي إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف وبذل الجهد في تضليله وتفنيد مذهبه ، ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل ، فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة وثانياً أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين ، فما دام المسلم لا يخل بنصوص كتاب اللّه ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين ، فإذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث .

ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة لا يجوز أن يكون مفرقاً بين المؤمنين بل يرجعون في النزاع إلى حكم اللّه وأهل الذكر منهم . فإذا امتثلنا أمر اللّه ونهيه فاتقينا الخلاف الذي لنا عنه مندوحة وحكمنا كتاب اللّه ومن أمر اللّه بالرجوع

إليهم في مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمنا من غائلة الخلاف وكنا من المهتدين .

﴿ولْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخَيْرِ ويَأمُرُونَ بالمَعْرُوف ويَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وأُولئكَ هُمُ المُفْلِحُونَ (١٠٤) ولا تكونُوا كالَّذينَ تَفَرَّقُوا واخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ ما جاءَهُمُ البَيِّناتُ وأُولئكَ لَهُم عذَابٌ عظِيمٌ (١٠٥) يوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وتَسْوَدُّ وُجوهٌ فأمَّا الَّذينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إيمانُكُمْ فذُوقُوا العذابَ بما كُنْتُمْ تكفُرُونَ (١٠٦) وأمَّا الَّذينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ ففي رحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فيها خَالدُونَ (١٠٧)﴾ .

إن اللَّه تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع إليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء وهي الاعتصام بحبله ، ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام الذي قلنا في تفسيره إنه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إرادتهم . ومن القواعد المسلمة أنه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد كما ورد في حديث: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[١] وحديث : «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[٢] . فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء كانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت . ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا سبحانه وتعالى إلى ما تحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا ـ وأعني بها الاعتصام بحبله ـ فقال : ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة .

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى «منكم» هل معناه بعضكم أم «من» بيانية . ذهب مفسرنا (الجلال) إلى الأول[٣] لأن ذلك فرض كفلية.وسبقه إليه الكشاف وغيره

---

(١) رواه مسلم وأحمد .

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي .

(٣) تفسير الجلالين . ص ٦٥ .

وقال بعضهم بالثاني ، قالوا والمعنى ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر . والظاهر أن الكلام على حد «ليكن لي منك صديق» فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى : ﴿**والعصر إنّ الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر**﴾[١] فإن التواصي هو الأمر والنهي وقوله عز وجل : ﴿**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكان يعتدون * كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون**﴾[٢] وما قص اللّه علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنعتبر به . وقد أشار المفسر (الجلال) إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو أنه يشترط فيمن يأمر وينهي أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهي عنه وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام[٣] . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم ، فإن المفروض الذي ينبغي أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه ، وهو مأمور بالعلم والتفريق بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند اطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة، ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة «حاشية ابن عابدين على الدر» ولا «فتح القدير» ولا «المبسوط» وإنما المرشد إليه ، مع سلامة الفطرة ، كتاب اللّه وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل وهو ما لا يسع أحد جهله ولا يكون المسلم مسلماً إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ولا يميز بين المعروف والمنكر وهو لا يجوز ديناً .

ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهي لها مراتب : فالمرتبة الأولى هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذي يتجه به قول المفسر[٤] : إن المراد بالخير الإسلام ، وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين اللّه على لسان جميع الانبياء لجميع الأمم وهو الإخلاص للّه تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس ـ كما تقدم

---

(١) سورة العصر .
(٢) المائدة : ٧٨ ، ٧٩ .
(٣) تفسير الجلالين . ص ٦٥ .
(٤) أي الجلال . انظر المصدر السابق، الصفحة نفسها .

في سورة البقرة ـ وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر ، وبحكم قوله في وصف المؤمنين الذي أذن لهم بالقتال : **﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾**[1] فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً فإن أجابوا وجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر. وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالي الشريف، وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها ، فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم، فإذا عرض الحسد والبغي لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لاتتم إلا بالتعاون والاجتماع فأزالت الذكرى ما عرض، وشفت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير وتآمرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر ، والعموم فيها ظاهر أيضاً وله طريقان : **أحدهما** : الدعوة العامة الكلية ـ كهذا الدرس ـ ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس التي يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه وهم المشار إليهم بقوله تعالى : **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾**[2] ومن مزايا هؤلاء تطبيق أحكام اللّه تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم . **والطريق الثاني** : الدعوة الجزئية الخاصة وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوي فيه العالم والجاهل وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه والنهي عن الشر والتحذير منه، وكل من ذلك التواصي بالحق والتواصي بالصبر، وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

وقد يقال: كيف يكون التآمر والتناهي حافظاً للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس، نرى التناصح سبب التخاصم والتدابر حتى صار من أعسر الأمور بين الإخوان

---

(١) الحج : ٤١ .

(٢) التوبة : ١٢٢ .

والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر إنك فعلت كذا وهو منكر فارجع عنه أو إنك قادر على كذا من المعروف فأته . وعن نفسي فلقد صار من الصعب جداً ، حتى مع من أعده صنيعة لي أو ولداً أو أخاً ، أن أنصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بيننا من الرابطة . فكأن النصح لهم من الكليات التي لا يوجد لها إلا فرد واحد . ولقد أصبحت ـ لهذا النفور من النصح ـ أسلك مع أصحابي والمتصلين بي مسلك الكناية والتعريض في الغالب . غير أن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه لأنه منتهى ما تصل إليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير واستحقاق الغضب الإلهي ، وتكاد الأمة التي يفشو هذا فيها تكون من الأمم التي تودِّع منها . وإنما الكلام في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وانقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ومع من يشاركونهم في شعورهم ذاك ويتبعون سنتهم في الاهتداء بما أنزل الله ، كما وقع بين الأوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ : «المؤمن مرآة المؤمن»[1] .

إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح وبطل رد ما يتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله ، أي إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الإرادة ، بل صار كل شخص أسير هواه ، ومتى أمسى الناس هكذا ـ لا دين ولا مروءة ولا أدب ـ فأي فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر .

وإذا سأل سائل عن قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾**[2] ؟ فالجواب : أن هذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أي أن الانسان لا يضره ضلال غيره إذا هو أمره ونهاه ، فإنه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . من العجب أن بعض الناس اشترطوا لهذه

---

(١) رواه الطبراني والبخاري . ورواه أبو داود بزيادة «والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه» .

(٢) المائدة : ١٠٥ . ويقول الشيخ رشيد رضا إن هذا السؤال قد وقع فعلاً من أحد حضور درس الاستاذ الامام .

الفريضة شرطاً لم يأذن به اللّه ولم ينزله في كتابه وهو أنه لا يأمر وينهي إلا من كان مؤتمراً ومنتهياً .

ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر وهو الأمن على النفس ، وكان ينبغي أن يقولوا على الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفر الناس أو لا يحملهم على إيذائه فإن اللّه يقول إنه لا نجاة للناس إلا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر ولم يشترط في ذلك شرطاً .

إن اللّه تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسوطة في السنة ، كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق أريد أن أزني : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : «أتفعل هذا بأمك ؟» قال : لا ، قال : «أتفعله بأختك ؟» قال : لا ، وخجل الرجل وانصرف . وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة ﴿قل إن كنتم تحبون اللّه فاتبعوني يحببكم اللّه﴾[1] وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر على سنته وطريقته .

هنا يخلطون بين النهي عن المنكر وتغيير المنكر الذي جاء في حديث : «من رأى منكم منكراً فليغيره» . وهذا شيء آخر غير النهي البتة ، فإن النهي عن الشيء إنما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً للواقع أو تحصيلاً للحاصل ، فإذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت ، فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص ، فإن لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان ، وهو غير خاص بنهي الغاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذي يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . وللنهي طرق كثيرة وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

نعم ان دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل ، إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عنَّ له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه ، لا أنه ينقطع لذلك

---

(١) آل عمران : ٣١ .

ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته ، وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج ، هي فرض عين ولكن على المستطيع . وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آكد من فريضة الحج ، ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً . فإذا قال قائل ان من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً[1] . فقوله مردود . . والدليل ، مثلاً ، طائفة الشيعة ، فإنهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعونه . ولما كنت في بيروت احتجت إلى ظئر[2] لإرضاع ابنة لي ، فجيء بظئر شيعية من «المتاولة» ، فكانت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها . وان رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء . وإن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالماً .

جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى : ﴿**كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه**﴾[3] وكذلك عمل الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظاً للأمة وحرزاً ظاهر، فإن الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفذاذاً متفرقين لا جامعة لهم ولهذا ضرب الرسول ﷺ للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم إني في حاجة إليه وذهب ينقر في السفينة فإن أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعاً . ففشو المنكرات مهلكة للأمة ﴿**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**﴾[4] فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش . فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتواكل فيها الناس كصلاة الجنازة ، إذ لا تجب على كل من علم أن هنا ميتاً أن ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا ان هذا القول حدث فعلاً من أحد حضور درس الاستاذ الامام .
(٢) مرضع .
(٣) المائدة : ٧٩ .
(٤) الانفال : ٢٥ .

أن يعلم أنه يوجد من يصلي عليه ، ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهي عنه ولا ينتظره غيره لأنه تغيير على رأيه .

بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبعيض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة فههنا فريضتان ، **احداهما** : على جميع المسلمين **والثانية** : على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ . والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص، والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافاً ارجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول ، لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب ـ وهو أمير المؤمنين ـ وينهاه فيما يرى أنه الصواب ، ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين ، وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

ومن العبر في هذا المقام تنفيذ بلال الحبشي العتيق لأمر عمر بمحاسبة خالد بن الوليد سيد بني مخزوم بعد تبليغه عزله من قيادة الجيش بالشام ، ومجمل القصة : أن عمر كتب عندما ولي الخلافة إلى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها ، وكان الجيش على حصار دمشق أو في اليرموك ـ (روايتان) ـ فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ المسلمين ، وفيه الإذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه في إمارته ، فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له ، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من فقراء الموالي، وحلّ عمامة خالد واعتقله بها، وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب. فانظروا ما فعل هدى الإسلام بهؤلاء الكرام ، يقوم مولى من الفقراء الضعفاء إلى السيد

القرشي العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ما سأله . وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعي الخليفة أعاد اليه بلال قلنسوته وعممه بيده قائلاً : نسمع ونطيع ونفخم موالينا . وروى أيضاً أن عمر استحضر خالداً إلى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لريبة وإنما رأى أن الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل إنه قال له : خفت أن يعبدك أهل الشام .

إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الأول في تفسير الآية ، فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه ، ان لم يوجد ذلك بطبعه كما كان في زمن الصحابة ، فإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا ، فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا واحداً منهم أو أكثر . أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ما تعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا اقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع إسلامي سواء كان في الحواضر أو البوادي . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم ، حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها ، كأنهم شخص واحد .

وهذه الأمة يدخل في عملها الأمور العامة التي هي من شأن الحكام وأمور العلم وطرق إفادته ونشره وتقرير الأحكام وأمور العامة الشخصية ، ويشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة وفي معنى الأمة القوة والاتحاد ، وهذه الأمور لا تتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحدة لا تقهر ولا تغلب من الأفراد ولا تعتذر بالضعف يوماً ما فتترك ما عهد إليها وهو ما لو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون في الصدر الأول ، لا سيما على عهد الخليفتين أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما ، على هذه الطريقة فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الإسلام وحفظه ومقاومة كل ما يمس شيئاً من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله وكان سائر المسلمين تبعاً لهم . ولا نتكلم هنا فيما طرأ على الإسلام فأزال تلك الوحدة ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر ، أي القائمة

بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها ، فإن أعمالها لا تتم إلا بأمور كثيرة ، منها :

(١) **العلم التام بما يدعون إليه** : إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي اللّٰه عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل أهمه : أن العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضاً إلى الفرق بين ما تواتر عملاً وما صح سنداً وما ليس كذلك .

(٢) **العلم بحال من توجه إليهم الدعوة** : في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم ، أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية ، وقد روي أن من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب ، وليس معنى كونه أعلم بالأنساب أنه كان عنده كتاب «بحر الأنساب» يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها ، كالشجاعة والجبن والأمانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان إقدامه ـ مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الإفرنج ـ على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة ، فلم يهب ولم يخف ، وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين. حتى قال أبو بكر: واللّٰه لو منعوني عقالاً مما كانوا يؤدونه إلى رسول اللّٰه ﷺ لقاتلتهم عليه . فهذه قوة العلم ، لا قوة الجهل .

(٣) **مناشيء علم التاريخ العام** : ليعرفوا الفساد في العقائد والأخلاق والعادات فيبنون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبر التاريخ .

(٤) **علم تقويم البلدان** : ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها ، وقد كان الصحابة رضي اللّٰه عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان وبالجغرافية ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل ، فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح

موقعاً للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هـلاكهم . ومن قرأ مـا حفظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان .

ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان ، الذي هو فرع من فروعه ، وما أضر هؤلاء إلا بأنفسهم وأمتهم!! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الإسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا إليه ، فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الإنسان ، وما أضر بالفقه شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهـدون الواضعون لهذا الفقه ، لكنا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم ما لا نعرفـه اليوم ، فما كان ذلك الخلاف جزافاً ولا عبثاً . ألم تر أن الشافعي وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهباً جديداً غير المذهب القديم الذي كان عليه أيام لم يكن خبيراً بغير الحجاز والعراق ؟ . وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم . فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشتغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول ان الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فرداً من الأمة الداعية إلى الإسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذي يرجى قبوله .

(٥) **علم النفس** : وهو يساوي علم التاريخ في المكـانة والفـائدة ، أي العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الإرادية . مثال ذلك أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ، ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه . فما هو السبب في ذلك ، وهل يحسن دعوة هؤلاء إلى الخير واقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقترفوا الشر ؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً . ولا تظنـوا أن الصحابـة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فإنكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجالدون في الحـرب ، ويتجادلـون في مواقـع

الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الإنسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله ، فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال .

(٦) **علم الأخلاق** : وهو العلم الذي يبحث في الفضائل وكيفية تربية المرء عليها ، وعن الرذائل وطرق توقيه منها ، وهو ضروري ، وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه .

(٧) **علم السياسة** : وليس المراد السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره . فهذه على ضرورتها داخلة في علم الكتاب والسنة والأحكام . وإنما المراد العلم بحال دول العصر ،وعلاقاتها وطرق سعيها . . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة .

(٨) **العلم بالفنون والعلوم** : المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر ما يفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(٩) **معرفة الملل والنحل** : ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل ، فإن من لم يتبين له بطلان ما هو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره وإن دعاه إليه .

(١٠) **العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها** : ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدي الظالمين ، فإن الظلم أقبح المنكر ، والظالم لا يكون إلا قوياً ، ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لا تخاف ولا تغلب ، فهي التي تقوّم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى وهذا صحيح ، والآية أدل دليل عليه ودلالتها أقوى من قوله تعالى : ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾[1] لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند اللّه . وأقوى من دلالة قوله : ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[2] فإن أمر الرئيس

---

(١) الشورى : ٣٨ .

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

بالمشاورة يقتضي وجوبه عليه . ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين ، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم ، وقد ورد في الحديث : «لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً» (١) .

ومما يناط بهذه الأمة وهو أصل كل معروف النظر في تعليم الجاهلين ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا إليهم ويسألوهم . ولا يجهل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداء بهديه .

ثم إن كون القائمين بالأمر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تدبرها ، لأن أمر الجماعة بغير رياسة يكون مختلاً معتلاً ، فكل كون لا رياسة فيه فاسد ، فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها ، وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الإسلام ، ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين في بلادهم ، ومقام الرياسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام ، فإن من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة في القصد من أعمالهم وسيرهم فإذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنكيث القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف .

ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفريطها ولا تعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة

---

(١) أطره على الحق أي عطفه وثناه إليه ، والمراد يدفعونهم إليه دفعاً . وينقل الشيخ رشيد رضا عن بعض حضور درس الاستاذ الامام أنه فسر الحديث بأن معناه «يفنوهم ويبيدوهم» .

(بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن .

بعد أن أمر سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر وبيّن أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه ـ نهانا عن التفرق والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال عز من قائل ﴿**ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات**﴾ .

إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة ، لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لعدم وحدتهم ، كأنه يقول لا يمكن أن تتكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي إذ من البديهي أن المتفقين في المقصد لا يختلفون اختلافاً ضاراً ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لأجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لا مندوحة عنه .

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء البينات ﴿**وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾ . أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا في دينهم آراءهم ، يكون بأسهم بينهم شديداً فيشقى بعضهم ببعض ثم يبتلون بالأمم الطامعة في الضعفاء فتذيقهم الخزي والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بيّن اللّه في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

هل قام المسلمون بذلك الأمر : «ولتكن منكم أمة» ؟ وانتهوا من هذا النهي : «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» ؟!![1] .

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وإراداتهم على العلم بما فيه مصلحة أمتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام اطلق هذا السؤال ، ولم يجب . . وإنما جعل ذلك مجالاً لتفكر طلاب العلم ؟! . مجلة (المنار) مجلد ١٠ جـ ١٠ ص ٧٢٥ .

منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلألأ بهجة وسروراً - عند ظهور أثر الاتفاق ،والاعتصام ونتائجهما، وهي السلطة والعزة والشرف وارتفاع المكانة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفقة المتحدة التي يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها في قطرٍ من أقطار الأرض بعيد أو قريب ، وتجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهان وتكون هي راضية ناعمة البال . أولئك الأقوام ترى على وجوههم لألاء العزة وتألق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه : وأما المختلفون لافتراقهم في المقاصد ، وتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملة وعزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين .

(فأما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم : **﴿أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾** يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة ، أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين ، وأما في الآخرة فيوبخهم اللّه بمثل هذا السؤال .

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ ﴿١٠٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿١٠٩﴾﴾ .

﴿تلك آيات اللّه نتلوها عليك بالحق﴾ أي بالأمر الثابت الحق الذي لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتمالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً **﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾**[1] ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد ، يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا تختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد اللّه وتقواه ، واجتناب الفواحش

---

(١) الروم : ٣٢ .

والمنكرات ﴿وما اللّه يريد ظلماً للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإنما يريد به هدايتهم إلى ما تكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم ، فإذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فإنما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام في الأمم وعقوبتها ، ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط اللّه الذي بينه في هذه الآيات وغيرها **﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾**[1] .

﴿وللّه ما في السماوات وما في الأرض وإلى اللّه ترجع الأمور﴾ فهو مالك العباد والمتصرف في شؤونهم وإلى سننه الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهي إليها لا تبديل لها ولا تحويل ، فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق ، فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جرينا عليه في تفسير ما قبلها ظاهر ، فإننا بيّنا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع ؛ لأن الكلام في تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حد قوله في أحكام الصيام : **﴿يريد اللّه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾**[2] وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل : **﴿ما يريد اللّه ليجعل عليكم من حرج﴾**[3] إلخ . والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التي وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها في القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم في الآية جاء نكرة في سياق النفي فهو عام ، والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلقاً من أفعاله ولا من أفعال عباده ، وما لا يريده لا يقع منه حتماً ، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم ، فتعين أن تكون أفعالهم منهم لا منه ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال ، لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره ، وليس لغير اللّه ملك فيكون ظلماً بتصرفه فيه ، ولذلك بيّن بعد نفي إرادة الظلم أن له ما في السماوات والأرض . فهم يقولون : إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلماً بل عدلاً ؛ لأنه تصرف في ملكه .

---

(١) هود : ١٠٢ .
(٢) البقرة : ١٨٥ .
(٣) المائدة : ٦ .

ونحن نقول ـ أولاً : إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر ، وثانياً: إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظلماً فإن هذا غير صحيح . وإنما يستحيل عليه الظلم ؛ لأنه ينافي الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع ، ومن حمَّل عبيده أو دوابه ما لا تطيق يقال : إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر : إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ، ومن نقص امرأ حقه فقد ظلمه قال تعالى : ﴿**كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً**﴾[1] ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم. وقال الراغب : «الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه» فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما ينافي مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة ، وفي الخلق ما ينافي النظام والاحكام .

ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية ﴿**يوم تبيض وجوه**﴾ إلخ . على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الابيضاض قبل الاسوداد ، وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم ، وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش ، وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وقد قيل : إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل : إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ؛ ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح بحسب المعنى ، ومما يقوي هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . نبه على هذا المعنى الرازي ، وبيّن أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب ، وذكر علة العذاب وسببه وهو ﴿**بما كنتم تكفرون**﴾ ثم ذكر أنه لا يريد ظلماً للعالمين قال : «وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب» . فيا ويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي يأخذ بحجزهم أن

---

(١) الكهف : ٣٣ .

يقتحموا في العذاب وهم يتهافتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم .

﴿كُنْتُمْ خيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ للْناسِ تأمُرُونَ بالمعْرُوفِ وتَنْهَوْنَ عن المُنْكرِ وتؤمُنون باللَّهِ ولو آمنَ أهْلُ الكِتابِ لكَانَ خيْراً لهُمْ مِنْهُمُ المؤمنونَ وأكْثرهُمُ الفاسِقونَ (١١٠) لن يَضرُّوكُم إلا أذىً وإن يُقاتِلوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأدبْارَ ثُمَّ لا يُنصرُونَ (١١١) ضُـرِبَتْ عليهِمُ الذِّلَّةُ أيْنَ ما ثُقفوا إلَّا بحبْلٍ من اللَّهِ وحَبْلٍ منَ النَّاسِ وبَاءُو بِغضَبٍ منَ اللَّهِ وضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ المَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كانوا يَكْفُرُون بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأنْبياءَ بِغَيْرِ حقٍّ ذَلِكَ بما عَصَوا وَكانُوا يَعْتَدُون (١١٢)﴾ .

هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان ، فهم الذين كانوا أعداء فألف اللَّه بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً ، وهم الذين اعتصموا بحبل اللَّه ولم يتفرقوا في الدين فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم ، وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون باللَّه ، ذلك الإيمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم ، ذلك الإيمان الذي بيّن سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة ، وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيأة الأرض على أيديهم ، ذلك الإيمان الذي قال تعالى في أهله : **﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا باللَّه ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل اللَّه أولئك هم الصادقون﴾**[1] وقال فيهم : **﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللَّه وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾** إلى قوله **﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾**[2] وقال فيهم : **﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾**[3] إلخ . الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام .

أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه أن هذه الصفة - (الأمر والنهي) - محمودة في عرف جميع الناس ، مؤمنهم وكافرهم ، ويعترفون لصاحبها

---

(١) الحجرات : ١٥ .

(٢) الانفال : ٢ ، ٤ .

(٣) المؤمنون : ١ ، ٢ .

بالفضل ، ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين . وهناك حكمة أخرى وهي أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الإيمان وحفاظه ، فكان تقديمه في الذكر موافقاً للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدماً عليه .

﴿ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم﴾ إنه بعد ما نهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البينات ، وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا وبالإيمان الحقيقي الذي يقترن بالإذعان النفسي والاتباع العملي ، ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الإيمان الخاص الذي يحبه اللّه تعالى ويرضاه ، وهو الذي يكون الأمر بالمعروف ثمرة من ثماره والنهي عن المنكر أثراً من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الإيمان شيء أخص من الإيمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب ، بل هو ما عرفناه آنفاً وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الإذعاني الذي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مع انه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوي ، والواقع انه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة ، فالكلام استئناف بياني لا استطراد كما قيل .

ثم قال جل شأنه ﴿ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من اللّه وحبل من الناس﴾ ، أي ان حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومي الحقوق رغم أنوفهم إلا بحبل من اللّه وهو ما قررته شريعته لهم إذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شيء من حقوقهم وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم في بعض الأمور . أي فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم فهم لا عزة لهم في أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم .

﴿وباءو بغضب من اللّه وضربت عليهم المسكنة﴾ ، إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعي لها حقاً ، والذلة حالة تعتري الشخص من سلب غيره لحقه وهو يتمناه ، فمنشؤها وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة .

﴿لَيْسُوا سَوآءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَاليَومِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَروهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥)﴾ .

هذه الآية من العدل الإلهي في بيان حقيقة الواقع وإزالة الإبهام السابق وهي دليل على أن دين اللَّه واحد على ألسنة جميع الأنبياء وأن كل من أخذه بإذعان ، وعمل فيه باخلاص ، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والإخلاص في العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفيه استمالة لهم ، وتناء عن التفرقة بين الأمم والملل التي لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الأشياء ـ وإن كان معذوراً ـ تتبدل حسناته سيئات . وظاهر أن هذاكالـذي قبله في أهل الكتاب حال على كونهم على دينهم خلافاً لمفسرنا (الجلال)[١] وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فإن المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ولقد اختلف المفسرون في قوله «قائمة» والراجح عندي أن معناها موجودة ثابتة على الحق ، وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم[٢] . أما الذين لا خير في وجودهم ففي مثلهم قال الشاعر :

خلقوا وما خلقـوا لمكرمـة ... فكـأنهم خلقوا ومـا خلقوا
رزقوا وما رزقوا سماح يـد ... فكـأنهم رزقوا ومـا رزقوا

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ ولا أولادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فيها خَالِدُونَ (١١٦) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هذِه الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فيها صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم فَاهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ولكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٧)﴾ .

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٦٦ .
(٢) يقول الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام قد فصل اختلاف المفسرين هنا ، وأنه أطال في وصف الذين لا خير في وجودهم . ولكن الشيخ رشيد لم يسجل لنا قول الامام في هاتين المسألتين تفصيلاً كما ذكره .

فسر الجلال كغيره (تغني) بتدفع[1] ، أي لا تدفع شيئاً من العذاب عنهم وهذا التفسير مردود وإنما هو الغناء بمعنى الكفاية و(شيئاً) مفعول مطلق، أي لا تغني عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغني غناء ما. وذكر الأموال لأن المغرور إنما يصده عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد ، فالذي يرى نفسه مستغنياً بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصغي إلى الداعي إليه . وفسر (الجلال) «الصر» بأنه حر أو برد[2] . . والذي أراه أن المراد هو البرد حتماً ، أما الحر فإنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته .

وإن الريح المهلكة مثال للمال الذي ينفقونه في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلمتهم فيصدهم عن سبيل اللّه ، وإن العقول والأخلاق الحسنة التي هي أصل جميع المنافع هي مثال الحرث أي ان المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولفتها من التفكر في عواقب الأمور . ولقد أشار المفسرون إلى جعل التشبيه في المثل مركباً وهو أن حالهم فيما ينفقونه وإن كان في الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة للزرع فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً . ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه في عداوة النبي ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر اللّه نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين في سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الإنفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده في الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار .

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبيناً نكتته ما نصه «فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ» . وإن النكتة في ذلك هي إفادة أن أولئك لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية ، إذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب .

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٦٦ .

(٢) تفسير الجلالين ، ص ٦٦ .

﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قد بَدَتِ البَغْضَاءُ مِنْ أفوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قد بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨) هَا أَنْتُم أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ ولا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالكِتَاب كُلِّهِ وإذا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وإذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمْ الأنَامِلَ مِنَ الغَيْظِ قُل مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إنَّ اللَّهَ عَليمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١١٩) إن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وإنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وإن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إنَّ اللَّهَ بما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (١٢٠) .

إن الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة ، وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم في أمرهم .

ولبيان اتصال هذه الآيات بما قبلها لا بد من ذكر ثلاث مقدمات :

١ ـ أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والإفضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهر ، ومنها الرضاعة .

٢ ـ أن الغِرَّة من طبع المؤمن ، فإنه يبني أمره على اليسر والأمانة والصدق ، ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليداً ما لا يظهر له هو وإن كان ذكياً .

٣ ـ أن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام ، وكان همّ المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهمان متباينين ، والقصدان متناقضين . فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهي لا شك مقتضية لأن يفضي النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمحالف منهم لمحالفه من غيرهم بشيء مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبال . لذلك جعل اللّه تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حداً لا يتعدونه فقال : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر**﴾ إلى آخر الآيات .

﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً﴾ إن الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيره ومعامله وقريبه مما يشق عليه فإن من لذات النفوس أن تفضي بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم ، وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم ، حسن أن يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح أن يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه ، وامتثال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

ثم قال ﴿إن الله بما يعملون محيط﴾ المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه ، فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فإنما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً ، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بيعملون عام للمؤمنين والكافرين جميعاً ـ يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم «تعملون» بالمثناة الفوقية أو على الالتفات ـ ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذي يعتمد على ارشاده في معاملة أحدهما للآخر،ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه ، فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب ، وينتهون به إلى أحسن العواقب .

﴿وإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّىءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقاعِدَ لِلقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢١) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهَ فَلْيَتَوكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٢) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٣) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ مُنْزلِينَ (١٢٤) بَلى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَورِهِمْ هَذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٥) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرىَ لَكم وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصرُ إِلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ (١٢٦) لِيَقْطَعَ طرفاً مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا أَو يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبِينَ (١٢٧) لَيسَ لَكَ مِنَ الأمْرِ شَيءٌ أَو يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَو يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٢٨) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّماواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٢٩)﴾ .

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ، ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالاً فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها بما يعين على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام فنقول :

لما خذل اللّه المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين موتورين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج في مئة رجل من قريش حتى أتى بني النضير ليلاً ، وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبر الناس ، ثم خرج في عقبة ليلته وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة يقال لها العريض فقطعوا وحرقوا صوراً من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به رسول اللّه ﷺ ، فخرج في طلبهم فلم يدركهم لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارىء أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً .

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول اللّه ﷺ والمسلمين وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم ، لذلك كلمه في أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش كعبد اللّه بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية ليبذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضي هو وأصحاب العير بذلك ، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان بن حرب وخرجت بحدها وجدها وأحابيشها ، ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فإن الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار . وكان مع أبي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة فكانت تحرض الغلام وحشياً الحبشي الذي أرسله مولاه جبير بن مطعم ليقتل حمزة عم النبي ﷺ بعمه طعمة بن عدي الذي قتل ببدر وقد علق عتقه على قتله وكان هذا الحبشي ماهراً في الرمي بالحربة على بعد قلما يخطىء فكانت هند كلما رأته في الجيش تقول له «ويها أبا دسمة أشف واشتف» ، تخاطبه بالتكنية تكريماً له ، وذكر الحلبي أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدفوف والمعازف والخمور .

نزل أبو سفيان بجيشه قريباً من أحد في مكان يقال له «عينين» على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة فلما علم رسول اللّٰه ﷺ بذلك استشار أصحابه كعادته أيخرج إليهم أم يمكث في المدينة وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فإن دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقة والنساء من فوق البيوت ووافقه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار كما في السيرة الحلبية وعبد اللّٰه بن أُبي ، وكان هو الرأي ، وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من ألأحداث وممن كان فاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج إليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا يلحون على رسول اللّٰه ﷺ حتى دخل فلبس لأمته بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ما صبروا، ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك وقالوا له قد استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد فقال : «ما كان لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم اللّٰه بينه وبين عدوه» ، أي لما في فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادي الفشل وسوء الأسوة . وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد اللّٰه بن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقي فيها .

فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انعزل عنه عبد اللّٰه بن أُبي بن سلول بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال : أطاعهم وعصاني ـ وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأي له ـ فما ندري علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس . فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب فتبعهم عبد اللّٰه بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول يا قوم أذكركم اللّٰه أن لا تخذلوا قومكم ونبيكم تعالوا قاتلوا في سبيل اللّٰه أو ادفعوا . قالوا لو نعلم أنكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه . وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعصمهما اللّٰه تعالى .

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوك﴿**لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً**﴾[1] الآية وإنما ارتأى عبد الله بن ابي عدم الخروج

---

(١) التوبة : ٤٧ .

ليكتفي أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإيثاراً لها على إعلاء كلمة اللّٰه فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته، فالرسول صلوات اللّٰه وسلامه عليه كان يراعي في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإيثاراً للسلام . وتعزز رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح . رأى أن في سيفه ثلمة ورأى أن بقراً تذبح وأنه أدخل يده في درع حصينة فتأول الثلمة في سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضي اللّٰه عنه ـ وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون وتأول الدرع بالمدينة .

ولكنه على هذا كله عمل برأي الجمهور من أصحابه . إقامة لقاعدة الشورى التي أمره اللّٰه بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها لأن مخالفة رأي الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة وإخلال بأمر الشورى التي هي أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيراً من الخروج إلى العدو في أحد لو لم يكن مخلًا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر، فكيف ترك المسلمون هذا الهدى النبوي الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمراؤهم مستبدين بالأحكام والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟؟

وسأل قوم من الأنصار النبي ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهودهم بموفين .

ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم في حرة بني حارثة وقال لهم «من رجل يخرج بنا على القوم من كثب (قرب) لا يمر بنا عليهم ؟» قال أبو خيثمة أخو بني حارثة ابن الحارث : أنا يا رسول اللّٰه . فنفذ به في حرة قومه بني حارثة وبين أموالهم حتى سلك في مال لمربع بن قيظي وكان رجلًا منافقاً ضرير البصر . فلما سمع حس رسول اللّٰه ﷺ وأصحابه قام يحثو في وجوههم التراب ويقول إن كنت رسول اللّٰه فلا أحل لك أن تدخل حائطي . قال ابن هشام : وقد ذكر لي أنه أخذ حفنة من تراب في يده ثم قال : واللّٰه لو أني أعلم أني لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك . فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول اللّٰه ﷺ : «لا تقتلوه فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر» . وفي هذه المسألة من علم النبي بفن الحرب الإرشاد إلى اختيار أقرب الطرق الى العدو وأخفاها عنه وذلك

يتوقف على العلم بخرت الأرض الذي يعرف اليوم بعلم الجغرافية واباحة المرور في ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمته ﷺ انه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه بـل رحمه وعـذره ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعي هذه الدقة في حفظ الدماء بل قلما تراعيه أمة من الأمم في زمن الحرب .

ومضى رسول اللّٰه ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال : «لا يقاتلن أحد حتى نأمر بالقتال» وفي ذلك من إحكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها وما كانت العرب تراعي ذلك دائماً لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم وقد امتثلوا الأمر على استشراف ولذلك قال بعض الأنصار وقد رأى قريشاً قد سرحت الظهر والكراع في زروع للمسلمين : أترعى زروع بني قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد ما لا محل لشرحه هنا .

فلما أصبح يوم السبت تعبى للقتال وهو في سبعمائة فيهم خمسون فارساً وظاهر بين درعين ـ أي لبس درعاً فوق درع ـ واستعمل على الرماة وكانوا خمسين عبد اللّٰه بن جبير أخا بني عمرو بن عوف وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال : «انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كانت لنا أو علينا فاثبت مكانك لا نؤتين من قبلك» ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخي بني عبد الدار وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو .

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ فـرد من استصغره عن القتـال وهم ١٧ وأجاز أفراداً من أبناء الخامسة عشرة قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم ولعله الصواب فإنه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة فقيل له يا رسول اللّٰه إن رافعاً رام فأجازه فقيل له فإن سمرة يصرع رافعاً . فأجازه وروي أنهما تصارعاً أمامه . ورد عبد اللّٰه بن عمر وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطيقون القتال في هذه السن كما هو الغالب في العرب يومئذ .

وتعبت قريش وهم ثلاثة آلاف رجل معهم مئتا فرس قد جنبوها فجعلوا على ميمنة الخيل خالد بن الـوليد وعـلى ميسرتها عكـرمة بن أبي جهـل وابتدأت الحـرب بالمبارزة .

ولما اشتبك القتال والتقى الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة في النسوة اللاتي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهن ، فقالت هند فيما تقول :

ويهاً بني عبد الدار* ويهاً حماة الأدبار* ضرباً بكل بتار
إن تقبلوا نعانق* ونفرش النمارق
أو تدبروا نفارق* فراق غير وامق

وروي أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء : «اللهم بك أحول وبك أصول وفيك أقاتل ، حسبي اللّه ونعم الوكيل» .

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس الأوس في الجاهلية فلما جاء الإسلام شرق به وجاهر رسول اللّه ﷺ بالعداوة ، وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشاً على قتاله ويزعم أن قومه إذا رأوه أطاعوه ومالوا معه ، وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق . ولما برز نادى قومه وتعرف إليهم فقالوا له : لا أنعم اللّه بك عيناً يا فاسق . فقال : لقد أصاب قومي بعدي شر . وقاتل قتالاً شديداً . وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة ثم في الملاحمة وأبلى يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحمزة أسد اللّه وأسد رسوله وعلي بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيماً حتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروي أن حمزة قتل ٣١ مشركاً .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نسائهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول اللّه ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم «وإن رأوا الطير تتخطف العسكر» لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول اللّه ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين رجعة فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر .

فلما رأى فرسان المشركين الثغر خالياً قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلوا فيهم حتى خلصوا إلى رسول اللّه ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى وقع لشقه وسقط في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين

فأخذ علي بيده واحتضنه طلحة بن عبيد اللّه. وكان الذي تولى أذاه عمر بن قئمة وعتبة ابن وقاص. وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى علي بن أبي طالب، ونشبت حلقتان من حلق المغفر في وجهه فانتزعهما أبو عبيدة ابن الجراح عض عليهما حتى سقطت ثنيتاه من شدة غوصهما في وجهه وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته، وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما اللّه عاصم إياه منهم بقوله: ﴿**واللّه يعصمك من الناس**﴾[1] وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا، ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه، وترس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه، ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال.

وقد انتهت الحرب بصرف اللّه المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فإن المسلمين كانوا أولاً هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات وتمحض القصد إلى الدفاع عن دين اللّه وأهله فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في الأمر كما سيأتي في تفسير قوله ﴿**ولقد صدقكم اللّه وعده**﴾ وزادهم فشلاً إشاعة قتل الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عقبة وخارجة بن زيد ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث. واختلط الأمر على كثير ممن ثبت ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى فمنهم الذين استبسلوا وأرادوا أن يموتوا على ما مات عليه رسول اللّه ﷺ ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يفدونه بأنفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم أن يروه ناظراً إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم فكان أبو طلحة الذي تقدم ذكر نضاله عنه يقول له: يا نبي اللّه بأبي أنت وأمي لا تنظر يصبك سهم من سهام القوم نحري دون نحرك، ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول اللّه ﷺ نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم اللّه عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتي. فهذا ما كان من حرب الثلاثة آلاف من المشركين للسبعمائة من المسلمين.

---

(١) المائدة: ٦٧.

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ لعلي : «أخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون ، فإن هم جنبوا الخيل وامتطوا الإبل فإنهم يريدون مكة وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الإبل فإنهم يـريدون المدنية ، فوالذي نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن إليهم ثم لأنجزنهم فيها » فرآهم علي قد جنبوا الخيل وامتطوا الإبل ووجهوا مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم : موعدكم الموسم ببدر . فقال النبي ﷺ: «قولوا نعم قد فعلنا» .

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً ، أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقي منهم رؤوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأفتهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال : «لا يخرج معنا إلا من شهد القتال» فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا : «سمعاً وطاعة» وذلك من خوارق قوة الإيمان وآياته الكبرى فإن هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا «حمراء الأسد» . وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول اللّه ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذله فلحقه بالروحاء ، فقال ما وراءك يا معبد ؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله ، وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم . فقال : ما تقول ؟ قال : ما أرى أن ترتحل حتى يطلع أول جيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : واللّه لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصلهم . قال : فلا تفعل فإني لك ناصح . فرجعوا على أعقابهم إلى مكة . ولقي أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال : هل لك أن تبلغ محمداً رسالة وأوقر لك راحلتك زبيباً إذا أتيت إلى مكـة ؟ قال : نعم . قـال : أبلغ محمداً أنـا قد أجمعنـا الكرة لنستـأصله ونستأصـل أصحابه . فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا : «حسبنا اللّه ونعم الوكيل» .

ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا .

* * *

وجه اتصال الآيات بما قبلها هو أنه تعالى نهاهم في تلك عن اتخـاذ بطانـة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم ببغضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى

الإيمان وأنهم إن يصبروا ويتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً . وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا أولاً وآخراً وإذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم ، وإلا التقوى ومنها بل أهمها طاعة الرسول ﷺ فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم أيضاً بوقعة بدر إذ نصرهم على قلتهم بصبرهم وتقواهم .

قال تعالى ﴿**وإذ غدوت من أهلك**﴾ أي واذكر بعد هذا يا محمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿**تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال**﴾ أي توطنهم وتنزلهم أماكن ومواضع في الشعب من «أُحد» لأجل القتال فيها ، فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالمجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوئة المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿**والله سميع عليم**﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في «أُحد» أو انتظارهم في المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشركين وعلم نية كل قائل وأن منهم المخلص في قوله وإن أخطأ في رأيه كالقائلين بالخروج إليهم ومنهم غير المخلص في قوله وإن كان صواباً كعبد الله بن أُبي ومن معه من المنافقين . ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقاً للظرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها .

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة ﴿**وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً**﴾ بتذكيرهم بما كان يوم «أُحد» من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى[1] ـ وذنب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على من اقترفه بل يكون عاماً ـ وبما كان يوم بدر إذ نصرهم على قلتهم وذلتهم . وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات .

﴿**إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا**﴾ قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا[2] . والهم حديث النفس وتوجهها إلى

(١) انظر تفسير الطبري ، جـ٧، ص ١٥٩ .
(٢) تفسير الطبري، جـ ٧، ص ١٦٥

الشيء والفشل ضعف مع جبن . وقيل إن هذا بدل من قوله ﴿**وإذ غدوت**﴾ وقيل متعلق بتبوىء . أي كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلاً في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من المعسكر . والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة من الأنصار ، ﴿**والله وليهما**﴾ أي متولي أمورهما لصدق إيمانهما لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعي الضعف الذي ألمّ بهما عند رجوع ثلث العسكر بل تذكرا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿**وعلى الله فليتوكل المؤمنون**﴾ أمثالهم لا على حولهم وقوتهم ولا على أعوانهم وأنصارهم وإنما يبذلون حولهم وقوتهم ، ويأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿**ولقد نصركم الله ببدر**﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمي باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذي هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثالثة للهجرة فنصره الله عليهم نصراً مؤزراً ﴿**وأنتم أذلة**﴾ أي نصركم في حال ذلة كنتم فيها على قلتكم ـ كما يفيده لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة ـ وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلاً . والمراد بكونهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدة من السلاح والظهر والزاد . ولا غضاضة في الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ، ولم يكن المؤمنون بمقهورين ومستذلين من الكافرين وإنما كانت قوتهم في أوائل تكونها ﴿**فاتقوا الله لعلكم تشكرون**﴾ فإن التقوى هي التي تعدكم لقيام مقام الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يَرُضْ نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكراً يصرف النعمة التي وهبت لأجله من الحكم والمنافع .

﴿**إذ تقول للمؤمنين**﴾ قيل إن هذا متعلق بقوله ﴿**ولقد نصركم الله ببدر**﴾ وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله ﴿**إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا**﴾ متعلق بتبوىء أو بسميع أو بدل من إذ الأولى . والتقدير تبوئهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هَمَّ فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم ببدر على قلة وذلة ـ وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿**ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين**﴾ وهذا هو المختار . والتقدير على الأول ان الله نصركم ببدر في ذلك

الوقت الذي كنت تقول فيه لهم ﴿ألن يكفيكم﴾ إلخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين . فشق ذلك عليهم فأنزل اللّه ﴿ألن يكفيكم﴾ إلخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل ببدر عام في كل الحروب وأنهم أمدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يتقوا . وروي عن الضحاك أن هذا كان وعداً من اللّه يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف . وروي نحوه عن ابن زيد قال «قالوا لرسول اللّه ﷺ وهم ينظرون المشركين أليس اللّه يمدنا كما أمدنا يوم بدر ؟ فقال رسول اللّه ﷺ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف . قال فجاءت الزيادة ﴿بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾ الفور في الأصل فوران القِدْر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شيء ، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم هذه بدون إبطاء ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها. وقد ورد سومه الأمر بمعنى كلفه إياه وسوم فلاناً خلاه وسومه في ماله حكمه وصرفه وسوم الخيل أرسلها ، وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسومين» فيصح أن يكون المعنى ان هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من اللّه تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يفعلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها ، أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو «مسومين» فهي من قولهم سوم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالإعانة المعنوية على ذلك . وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء أي علامته أي معلمين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين للمؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم إياهم .

قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الإمداد ما نصه : «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال إن اللّه أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين ألن يكفيكم أن

يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا، ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم، وقد يجوز أن يكون اللَّه أمدهم على نحو ما رواه الذين اثبتوا أن اللَّه أمدّهم، وقد يجوز أن يكون اللَّه لم يمدهم على النحو الذي ذكره من أنكر ذلك. ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف، وغير جائز أن يقال في ذلك قول إلا بخبر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله. غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله: ﴿ **إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين** ﴾[1] أما في أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أبين منها في أنهم أمدوا وذلك أنهم لو أُمدوا لم يهزموا وينل منهم ما نيل منهم »[2].

﴿**وما جعله اللَّه إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند اللَّه العزيز الحكيم**﴾ قال ابن جرير: يعني تعالى ذكره وما جعل اللَّه وعده إياكم ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها ﴿**ولتطمئن قلوبكم به**﴾ يقول وكي تطمئن بوعده الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم ﴿**وما النصر إلا من عند اللَّه**﴾ يعني وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون اللَّه لا من قبل المدد الذي يأتيكم من الملائكة.

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد، وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته، بل روي عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر وفيما عداه كانوا عدداً ومدداً لا يقاتلون. وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال إن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط فإذا حضر هو يوم بدر فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أي فائدة في إرسال سائر الملائكة، وأيضاً فإن أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم، وأيضاً لو قاتلوا فإما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أو لا، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ولأنه خلاف قوله: ﴿**ويقللكم في**

---

(١) الأنفال: ٩.

(٢) انظر في كل ذلك تفسيرالطبري. جـ ٧ ص ١٧٣ - ١٨١.

أعينهم﴾[1] ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل البتة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرؤوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب أن يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضاً إنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول . ذكر ذلك الرازي والنيسابوري فالرازي أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كعادته بقوله الحجة الأولى ـ الحجة الثانية إلخ ولخصه الينسابوري عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً .

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتج به الرازي على أبي بكر الأصم وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الأنفال على أنها وعد من اللّه تعالى بإمداد المؤمنين بألف من الملائكة ، وفسر هذا الأمداد بقوله عز وجل : **﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾**[2] قال ابن جرير في معنى التثبيت «يقول قووا بقتال أعدائهم» فأنت ترى أنه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم إنما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم في القتال بصيغة تدل على ضعفه «قيل» وجعل قوله تعالى : **﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾** الخ من تتمة خطاب اللّه للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بياناً لما تثبت به الملائكة النفوس أي أنها تلقي فيها اعتقاد القاء اللّه الرعب في قلوب المشركين الخ .

وبهذا يندفع ما قاله الرازي على الأصم ولا يبقى محل لحججه فإنه لا ينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال ما بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالإلهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى : **﴿وماجعله اللّه إلا بشرى﴾** كما قال مثل ذلك في هذه السورة .

---

(١) الانفال : ٤٤ .

(٢) الانفال : ١٢ .

هذا ما كان يوم بدر وسيأتي بسطه في تفسير سورة الأنفال إن أحيانا اللّه تعالى .
وأما يوم أحد فالمحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من اللّه بذلك وإنما أخبر اللّه عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقاً على ثلاثة أمور : الصبر، والتقوى، وإتيان الأعداء من فورهم . ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الإمداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة .

وبقي أن يقال ما الحكمة وما السبب في إمداد اللّه المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم ، وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصـــاب العدو منهم ما أصاب ؟

والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليومين فنذكره هنا مجملاً مع بيان فلسفته الروحانية وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفي سورة الأنفال فإن ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الأنفال تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك .

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على اللّه تعالى وما وهبـهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال : ﴿**إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا اللّه كثيراً لعلكم تفلحون**﴾[1] فبذلوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ولم يكن في نفوسهم استشراف إلى شيء ما غير نصر اللّه وإقامة دينه والذود عن نبيه لا في أول القتال ولا في أثنائه فكانت أرواحهم بهذا الايمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الافتتان بما كان من المنافقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا ، ثم إنهم لما تثبتـوا وباشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلاثة أمثالهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ﷺ وطمعوا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم فلم ترتق إلى أهلية الاستمداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد لأن الإمداد ، لا يكون إلا على حسب الاستعداد .

---

(١) الانفال : ٤٥ .

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا وأما حكمته فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتي في قوله ﴿**وليمحص اللَّه**﴾ إلخ وتربيتهم بالفعل على إقامة سنن اللَّه تعالى في الأسباب والمسببات كما سيأتي في قوله : ﴿**قد خلت من قبلكم سنن**﴾ وبيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول ﷺ ، وأن قتل الرسول ﷺ ، أو موته لا ينبغي أن يكون مثبطاً للهمم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب وأنه ليس له من أمر العباد شيء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه اللَّه تعالى في قوله : ﴿**أو لما أصابتكم مصيبة**﴾ إلخ وقوله : ﴿**وما محمد إلا رسول**﴾ إلخ وغيرهما فلا نتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الوقعتين أنه تعالى قال هنا: ﴿**ولتطمئن قلوبكم به**﴾ وقال في سورة الأنفال: ﴿**ولتطمئن به قلوبكم**﴾[1] والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد اللَّه وبشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ، ولذلك كان من دعائه يومئذ : «اللهم أنجز ما وعدتني ، اللهم انجز ما وعدتني ، اللهم إن تهلك هذه العصابة فلن تُعْبَد في الأرض أبداً» ، وقال عمر راوي هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه ، ثم التزمه من ورائه ، ثم قال يا نبي اللَّه كفاك مناشدتك لربك فإنه سينجز لك ما وعدك[2]. وأنزل اللَّه يومئذ ﴿**إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم**﴾ . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه ، فلذلك قدم «به» على «قلوبكم» وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك، كما علم مما تقدم آنفاً، فلم تَعْدُ البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال : ﴿**ولتطمئن قلوبكم به**﴾ من غير قصر ثم قال تعالى : ﴿**ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين**﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله : ﴿**ولقد نصركم اللَّه ببدر**﴾ وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات فإن ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به .وهذا هو المختار عندنا . أي أنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً ، أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً .

---

(١) الانفال : ١٠ .

(٢) رواه مسلم وأحمد ، وغيرهما .

ومعنى قطع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم، يقال: ﴿**فقطع دابر القوم**﴾ إذا هلكوا، وقد نطق به التنزيل. وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الأشراف منهم، كذا قيل، والمتبادر الأول لا لأنه من باب ﴿**قاتلوا الذين يلونكم**﴾[1] كما قيل، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل إليه من الجيش. وقد أهلك اللّه من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب. روى ابن جرير عن السدي أنه قال: ذكر اللّه قتلى المشركين يعني بأحد وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال: ﴿**ليقطع طرفاً من الذين كفروا**﴾ إلخ. ونقول: قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحو ثلاثين. وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روي أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر. وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أو دفنوهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم وهذا هو المعقول.

وأما قوله: ﴿**أو يكبتهم**﴾ فقد فسروه بأقوال منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم، وفي الأساس: كبت اللّه عدوه أكبه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشاف بقوله: «ليخزيهم ويغيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوي «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوي بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد[2]، والمعنى أنه يقطع طرفاً وطائفة ويكبت طائفة أخرى أي ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية: ﴿**ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون**﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذاا لتقسيم وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزل في وقعة أحد كما روي في الصحيح تعينّ أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت في شأن واقعة أحد فيدل عليه ما ورد في سبب نزولها روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن

---

(١) تفسير البيضاوي، ص ١١٣ (٢) التوبة: ١٢٣.

عمـرو اللهم العن صفوان بن أميـة» فنزلت هـذه الآية فتيب عليهم كلهم ، وروي البخاري عن أبي هريرة نحوه وروي أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ كسرت رباعيته يوم أحـد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال : «كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم» فأنزل اللّه : ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ الآية ذكر ذلك كله السيوطي في لباب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية . وقد روي ذلك ابن جرير من عدة طرق . وما روي غير ذلك لا يعتد به . ولا تنافي بين حديث ابن عمرو وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله .

وأما المعنى فقد قال ابن جرير : يعني بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ليس لك من الأمر شيء . فقوله : ﴿أو يتوب عليهم﴾ منصوب عطفاً على قوله أو : ﴿يكبتهم﴾ وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم فيكون نصب يتوب بمعنى «أو» التي هي في معنى «حتى» والقول الأول أولى بالصواب لأنه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك . وتأويل «ليس لك من الأمر شيء ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنهى فيهم إلى طاعتي وإنما أمرهم إلي والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بي . انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات في الآية .

﴿يَـا أيُّها الَّـذينَ آمَنُوا لا تـأكُلُوا الرِّبـا أَضْعَـافاً مُضَـاعَفـة واتَّقُـوا اللَّه لعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣٠) واتَّقوا النَّارَ التِي أُعِدَّتْ لِلْكافِرينَ (١٣١) وأطِيعُوا اللَّه والرَّسُولَ لعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ (١٣٢) وسـارِعُوا إلى مَغْفِرةٍ منْ رَبِّكُمْ وجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ والأرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِـينَ (١٣٣) الَّذينَ يُنفِقُونَ في السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ والكَاظِمـينَ الغَيْظ والعَافـينَ عنِ النَّاسِ واللَّهُ يُـحِـبُّ المُحْسِنِينَ (١٣٤) والَّذينَ إذا فعَلُوا فاحِشَةً أوْ ظلمُوا أنْفُسَهُمْ ذكَرُوا اللَّهَ فاسْتغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ومَنْ يغْفِـرُ الذُّنُـوبَ إلاَّ اللَّهُ ولَمْ يُصِرُّوا على مـا فعلُوا وهُمْ يعْلَمُون (١٣٥) أُولئِكَ جزاؤُهُمْ مَغْفِرةٌ مِنْ ربِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تجْري مِنْ تَحْتِها الأنْهارُ خالِدينَ فِيها ونِعْمَ أجْرُ العَامِلِينَ (١٣٦)﴾ .

وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن ما قبلها في بيان أن اللّه نصر المؤمنين وهم أذلة وأنهم إنما نصروا بتقوى اللّه وامتثال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند المخالفة والطمع في الغنيمة . وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى . وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رابى كما كانوا يرابون وكان البعض الآخر مظنة أن يرابي توسلاً لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ، ثم بيّن لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى اللّه وطاعته وطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكساً بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدها ضرراً وهو أكل الربا أضعافاً مضاعفة . وقد كان ما تقدم تمهيداً لهذا النهي وحجة على أن الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتثال .

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا ، وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه ، بل هي آخر آيات الأحكام نزولاً . والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة، فما كل ما يسمى زيادة محرم .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه ، فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف إليه ثناه . وهو من الألفاظ المتضايفة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ، ويختص بالعدد ، فإذا ضاعفت الشيء ضممت إليه مثله مرة فأكثر. وإذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال[١] ، وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية ، ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال ، وهذا واقع الآن ، فإنني رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم فانظر كم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال «مضاعفة» بعد ذكر

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٦٨ .

الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

قوله : ﴿**واتقوا النار**﴾ إلخ وعيد للمرابين يجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم ، وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر . وهذا القول بعد قوله : ﴿**واتقوا الله لعلكم تفلحون**﴾ تأكيد بعد تأكيد ، ثم أكده أيضاً بالأمر بطاعته وطاعة الرسول ، فمؤكدات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هي دينية أيضاً ، والغرض الديني منها التراحم المفضي إلى التعاون ، فالمقرض اليوم قد يكون مقترضاً غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتباعاً للوعيد بالوعد وقرنا للترهيب بالترغيب كما هي سننه فقال : ﴿**وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين**﴾ المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابها وما يُعد الإنسان لنيلها من التوبة عن الإثم كالربا والإقبال على البر كالصدقة .

وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ، ولا معنى لهذا الخلاف ، ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه .

﴿**الذين ينفقون في السراء والضراء**﴾ إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والملذات ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضي اللّه تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الانسان يرى نفسه فيها جديراً بأن يأخذ ومعذوراً إن لم يُعطِ وإن لم يكن معذوراً بالفعل إذ مهما كان فقيراً لا يعدم وقتاً يجد فيه فضلاً ينفقه في سبيل اللّه ولو قليلاً . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا العفو الذي يجده أحياناً ليبذله . فإن لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه اللّه لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجدها ويكون نعم المنبه لها . وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد .

يقول من لا علم عنده إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل اللّه لا معنى له ولا غناء فيه . وربما يقول أكثر من هذا ـ يعني أنه ينتقد ذلك من الدين ـ والعلم

الصحيح يفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يتعود صاحبها الإحسان بقدر الطاقة ، وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى رذائل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلاً يبذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا انفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : ﴿ **لينفق ذو سعة من سعته** ﴾[1] إلخ .

إذا كان اللّه تعالى قد جعل الإنفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء ، وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة ، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم ؟ وهل يغني عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتمرنون عليها عادة مع الناس ؟ ﴿**والكاظمين الغيظ**﴾ الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها إلى التشفي والانتقام ، ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي ، فلذلك كان من التقوى كظمه . وفي (روح المعاني) أن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك .

أصل الكظم مخرج النفس . والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فإنه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل ، فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً .

﴿**والعافين عن الناس**﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوأها . فالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما يكظم المرء غيظه على حقد وضغينة وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله عز وجل : ﴿**واللّه يحب المحسنين**﴾ .

﴿**والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا اللّه فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا اللّه**﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل

---

(١) الطلاق : ٧ .

ذنب . قال البيضاوي : «وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك»[1] وذكر اللّه عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان : **مرتبة دنيا** : لعامة المؤمنين **ومرتبة عليا** : لخواص المتقين وهي أن يذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال ، فإذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا إليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ، ملتزمين سننه ، واردين شرعته ، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسننه فيه والحاكم بسلطانه عليه ، ﴿**ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون**﴾ لا يصر المؤمن المتقي من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن اللّه تعالى نهى عنه وتوعد عليه ، ولا يصر كذلك بالأولى صاحب الدرجة العليا من أهل الايمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القويمة ، وبعد عن مقام النظام العام ، الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذي الجلال والإكرام ، ومثال ذلك من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احتراماً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين .

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا في الأرْضِ فانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧) هذا بيانٌ لِلنّاسِ وهُدىً وموعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٨) ولا تَهِنُوا ولا تَحْزَنُوا وأَنْتُمُ الأعْلَوْنَ إنْ كُنْتُمْ مؤمِنِينَ (١٣٩) إنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وتِلْكَ الأيّامُ نُداوِلُها بيْنَ النَّاسِ ولِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذينَ آمنُوا ويَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهداءَ واللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤٠) ولِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذينَ آمنُوا ويَمْحَقَ الكَافِرِينَ﴾ (١٤١) .

هذه الآيات وما بعدها في قصة أُحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهي متصلة بقوله عز وجل : ﴿**وإذ غدوت من أهلك**﴾ إلخ الآيات التي تقدمت .

﴿**قد خلت من قبلكم سنن**﴾ إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات تمهيداً لما بعدهما من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك ، وعلى هذا جرى

---

(١) تفسير البيضاوي : ص ١١٤ .

(الجلال) كأنه يقول إن هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فإن السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلي أهل الحق أحياناً بالخوف والجوع والانكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم فإنهم كانوا هم المخذولين المغلوبين وكان جند اللّه هم المنصورين الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد[1] .

هذا رأي ضعيف ، فإن ذكر السنن بعد آيات متعددة، في موضوعات مختلفة ، تفيد معاني كثيرة. فإن اللّه تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم، وبيّن هو لهم مجامع خبثهم وكيدهم. ثم ذكر النبي ﷺ والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالإجمال ، وذكرهم بنصره لهم ببدر . ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا به . ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جداً لا معنى واحداً كما قيل . وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة للمعاني الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب ما لا يخطر في بال أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه . يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز إن كون القرآن معجزاً ببلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزاً به فناً ليبقى دالاً على وجه إعجازه ، كذلك أقول إن إرشاد اللّه إيانا إلى أن له في خلقه سنناً يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علماً من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه ، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن اللّه في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وبيّنها العلماء بالتفصيل عملاً بإرشاده كالتوحيد والأصول والفقه . والعلم بسنن اللّه تعالى من أهم العلوم وأنفعها ، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والمسائل . وإنني لا أشك في كون

---

(١) تفسير الجلالين : ص ٦٩ .

الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد اللّه من ذكرها . يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن اللّه تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها . وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل انفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها ، ولما اختلفت حالة العصر اختلافاً احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضاً إلى تدوين هذا العلم ، ولك أن تسميه علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية .

ومعنى الجملة : انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فإذا أنتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم ، وإن سلكتم سبل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أُحد . ففي الآية مجاري أمن ومجاري خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فإنهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه ، فالآية خبر وتشريع ، وفي طيها وعد ووعيد .

﴿فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ أي أن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية ، وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل ويُنْصَرون عليهم بالصبر والتقوى ، وكان ذلك يجري بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا في الأرض واسْتقْرُوا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذي يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل . وقال بعض المفسرين إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل .

والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضين وتعرف ما حل بهم هو الذي يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطي الانسان من المعرفة

ما يهديه إلى تلك السنن ويفيده عظة واعتباراً، ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر. ثم اتبع ذلك بقوله: ﴿**هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين**﴾ كأنه يقول إن كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدله على تلك السنن ولكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها. وقد بينا في تفسير الفاتحة أن لسير الناس في الحياة سنناً يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهي إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً كما قال سيدنا علي: «إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم». ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون، مع الثبات، من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات. فالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فإنهم ينجحون معه بهذه الصفات. ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم بل لا يستمر زمناً طويلاً لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائماً متزلزلاً فإذا جاء الحق ووجد أنصاراً يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون، فإنه لا يلبث أن يدمغ الباطل وتكون العاقبة لأهله، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل، أو انحرفوا عن سنن اللّٰه في تأييده، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير. فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن اللّٰه في طلبه وفي حفظه وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين.

﴿**ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين**﴾ إن الحزن إنما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه. وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شيء من قوته وفقد بفقده شيئاً من عزيمته أو أعضائه. ذلك بأن صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذي القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسروراً فإذا هو فقد شيئاً منها بلا عوض فإنه يعرض لنفسه ألم الحزن الذي يشبه الظلمة ويسمونه كدراً كأن النفس

كانت صافية رائقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا لماذا نهاهم عن الوهن بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في «أُحد» وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها ؟ والجواب أن المراد بالنهي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفاً . كأنه يقول : انظروا في سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لكل أمر عدته ، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته ، إلا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم عن جهة ما خسرتم ، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهضوا به بالعزيمة والحزم ، مع التوكل على اللّٰه عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وإن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين ـ بدر وأحد ـ إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم ، على كثرتهم وقلتكم ، أو جملة وأنتم الأعلون معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر ، وهما قولان للمفسرين . وسواء كانت للتسلية أو للبشارة فهي مرتبطة بالايمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فإن من اخترق هذا الايمان فؤاده وتمكن من سويدائه، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة ، والأسباب المطردة ، ولذلك قال: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ، ومحاسبة نفسه على أعماله .

رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفاً مع أصحابه من أحد وهو يقول : «لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة» أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر وأخذ الأهبة وغير ذلك من الأسباب والسنن .

ثم بين تعالى وجه جدارتهم بأن لا يهنوا ولا يحزنوا فقال : **﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾** قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم «قرح» بضم القاف والباقون بفتحها . قال كثير من المفسرين إن القرح بالفتح والضم واحد فهو «كالضعف» فيه اللغتان ومعناه الجرح ، وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال «لإجماع أهل التأويل على أن معناه القتل والجراح فذلك يدل على أن القراءة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية

يزعم أن القَرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا» أي من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذي حصل . وفي لسان العرب «القَرح والقُرح» لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القَرح الآثار والقُرح الألم .
عبر المضارع بدل الماضي فلم يقل : « إن يمسكم قرح » ليحضر صورة المس في أذهان المخاطبين .

وإن اعتبار المساواة في المثل من التدقيق الفلسفي الذي لم تكن تقصده العرب في مثل هذه العبارة ، وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ .

هذه قاعدة كقاعدة **﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾** أي هذه سنة من تلك السنن وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحقين والمبطلين . والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أي إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهنوا وتضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول . والعبارة تومىء إلى شيء مطوي كان معلوماً لهم وهو أن لكل دولة سبب فكأنه قال: إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي إليها كالاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الإحكام . وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله في غير القرآن .

ثم قال عز وجل : **﴿وليعلم اللّه الذين آمنوا﴾** إن المراد بعلم اللّه فيه علم عباده ، وإنهم يفسرونه بعلم الظهور أي ليظهر علمه بذلك . ومعنى قول الجمهور : أن المراد بالعلم علم الظهور أن العلم بالشيء على أنه سيقع ثابت في الأزل فإذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد أن كان مستقبلاً فهل تعَلُّق العلم به عند الوقوع هو عين تَعَلُّقه به من الأزل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء : إن الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى اللّه فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الأزل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى **﴿ليعلم اللّه﴾** ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم فهو كقوله : **﴿حتّى يميز الخبيث من الطيب﴾** أي يعلم الناس ذلك ويميزونه .

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن اللّه تعالى يعلم كل شيء أزلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالأشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهي واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله : «ليعلم» الثاني .

إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر ، إن العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجدد العلم الإلهي مدفوع ، ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التي بعد هذه الآية : **﴿وليعلم اللّه الذين آمنوا﴾** ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به . وبيان ذلك أن الانسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتقده ، ولكن إذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن متحققاً به وإنما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعادته التي تجري عليها أعماله. مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعاً عن الحق أو الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة باللّه والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعاً ، وإذا مسه الخير كان منوعاً ، لا يثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله **﴿ليعلم﴾** إلى أن العلم لا يكون علماً والايمان لا يكون إيماناً إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل .

وأما قوله : **﴿ويتخذ منكم شهداء﴾** ففيه وجهان : **أحدهما** : أنه من الشهادة في القتال وهي أن يقتل المؤمن في سبيل اللّه أي مدافعاً عن الحق قاصداً إعلاء كلمته. **والثاني** : أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل : **﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾**[1] والأول هو الذي يسبق إلى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم ، أو لأنهم ببذل أنفسهم في سبيل اللّه يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفاً ، أو لأنه مشهود لهم بالجنة ، ولأن الملائكة تشهد موتهم . أقوال .

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

وقوله : ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون ممن خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي ، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق ، وأنه تعالى لا يصطفي للشهادة الظالمين ما داموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالناس قبل الابتلاء بالمحن والفتن يكونون سواء ، فإذا ابتلوا تبين المخلص والصادق ، والظالم والمنافق ، وما أسهل ادعاء الاخلاص والصدق إذا كانت آياتها مجهولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين ، وقاطع لألسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين .

ثم قال تعالى : ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال البعض إن التمحيص تكفير الذنوب وهو مردود بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير ، وبأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع ما قاله بعض المفسرين في جملته لا في تصويره .

كل إنسان يحكم لنفسه في نفسه بأمور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور . فالانسان يلتبس عليه أمر نفسه فلا يتجلى كمال التجلي إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة ، فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفي خبثه وزغله . كذلك كان الأمر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين ، وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبراً خالصاً ، وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا في الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم مدبرون ، محص الجميع بتلك الشدة فعلموا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبديل سنن الله في المخلوقات ، بل خلق ليكون أكثر الناس جداً في العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن .

وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو عليهم ، وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم ، حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم ، فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ، ولا شيء من عزة النفس ، فيكون

أحدهم كالهلال في المحاق لا نور له ، بل يكون وجوده كالعدم لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره . وإذا هو انتصر طغى وتجبر ، وبغى وظلم ، وذلك محق معنوي ، تكون عاقبته المحق الصوري ، كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين ، وإنما يبقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم .

﴿أمْ حَسِبْتُمْ أنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ ويَعْلَمَ الصَّابِرينَ (١٤٢) ولقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّونَ المَوْتَ مِنْ قَبْلِ أن تلقَوهُ فقَدْ رأيْتُمُوهُ وأنْتُمْ تنْظُرُون (١٤٣) ومَا مُحَمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ قَدْ خلَتْ منْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أفائِنْ ماتَ أو قُتِلَ انْقلبْتُمْ على أعْقابِكُمْ ومنْ ينْقلبْ على عَقِبيْهِ فلَنْ يضُرَّ اللَّهَ شيْئاً وسَيجْزي اللَّهُ الشَّاكرين (١٤٤) ومَا كانَ لنَفْسٍ أنْ تَموتَ إلاَّ بإذْنِ اللَّهِ كتاباً مُؤجلاً ومنْ يُرِدْ ثوابَ الدُّنْيا نؤتِهِ منْها ومنْ يُرِدْ ثوابَ الآخرةِ نؤتِهِ منْها وسنَجْزي الشَّاكِرينَ (١٤٥) وكأيِّنْ منْ نبيٍ قاتَل معَهُ رِبِّيُّونَ كثيرٌ فما وهنُوا لما أصَابَهُمْ في سبيلِ اللَّهِ وما ضَعُفُوا وما اسْتكانوا واللَّهُ يُحبُّ الصَّابرين (١٤٦) ومَا كان قوْلَهُمْ إلاَّ ان قالُوا ربَّنا اغْفِرْ لنَا ذُنوبَنَا وإسْرافَنا في أمْرِنَا وَثَبِّتْ أقْدامَنا وانْصرُنا على القوْمِ الكافِرين (١٤٧) فآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيَا وحُسْنَ ثوابِ الآخرة واللَّهُ يُحِبُّ المُحْسِنِين (١٤٨)﴾ .

الكلام متصل بما قبله والخطاب فيه لمن شهد وقعة «أحد» من المؤمنين .

﴿أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم اللّه الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ إن «أم» للاستفهام المجرد أو للمعادلة . إنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبيه والارشاد لسننه وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل **﴿إن كنتم مؤمنين﴾** وقوله : **﴿إن يمسسكم قرح﴾** إلخ : هل جريتم على تلك السنن ؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم إلى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما ، لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على أنه سيجازيكم بالجنة في الآخرة .

ربما يقول قائل أن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد

فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ومنه جهاد النفس الذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر . ومن أمثلة ذلك مجاهدة الانسان لشهواته لا سيما في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما يبتلي به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . إن للّٰه في كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقاً ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليه أداؤها وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فإن الانسان إذا أراد أن يبث فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فإنه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراساً من العامة .

ومن مباحث اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى أم ولما . ومنها أن قوله : ﴿**ويعلم**﴾ منصوب بإضمار «أن» على أن الواو للجمع كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معاً . فالتقدير في الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر .

بعد ما بيّن تعالى للمؤمنين أن الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالأماني والغرور ، ولا ينالان بالمحاباة والكيل الجزاف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ، ومصابرة الشدائد والأهوال ، واتباع سنن اللّٰه في هذا العالم . وبعد ما بيّن لهم أن دعوى الايمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم اللّٰه المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم . بعد هذا وذاك أرشدهم إلى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى : ﴿**وليعلم اللّٰه الذين آمنوا**﴾ وقوله : ﴿**ولما يعلم اللّٰه الذين جاهدوا منكم**﴾ إلخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيتعلموا كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال : ﴿**ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون**﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد . فلقد كان النبي ﷺ يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمدافعتهم في المدينة ، وكان على هذا الرأي جماعة من كبراء الصحابة ، وبه صرح عبد اللّٰه بن أبي بن سلول زعيم المنافقين ولكن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد

حيث عسكر المشركين ومناجزتهم هناك، وإن الشبان ومن لم يشهد بدراً كانوا يلحون في الخروج . لهذا قال مجاهد : إن هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولى منهم من ولى فعاتبهم اللّه . وروي نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي . وروي عن الحسن أنه قال بلغني أن رجالاً من أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون : لئن لقينا مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن فابتلوا بذلك فلا واللّه ما كلهم صدق فأنزل اللّه عز وجل : ﴿**ولقد كنتم تمنون الموت**﴾ الآية . فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدراً وهو الصواب . فإن الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون .

قلنا إن هذه الآية أظهرت للمؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتحنون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة وقد أثبت اللّه لهم هذا التمني وأكده بقوله : ﴿**ولقد**﴾ فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ، ولا صورة في الذهن خيالية ، بل كان حقيقة واقعة في النفس ، ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل ، وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفانها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدقه العمل ، وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمني العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه كما يتوهم بعض الناس أنه يحب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما ، أو مال يعاون به العاملين لهما ، أو يكون خالي الذهن من الفكر في العمل أو البذل لإعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشر عنه ، فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى لو يتاح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد أن ذاق مرارته ، وكابد مشقته ، وإنما المطلوب في الايمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسي التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقاً ، والجهاد مهما كان عسراً ، والصبر على المكاره ، وإيثار الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير : ﴿**وليعلم اللّه**﴾ وتفسير ﴿**وليمحص اللّه**﴾ من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً .

وقد كان في مجموع المخاطبين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا ، وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لا ثبات الأبطال وهم

نحو ثلاثين رجلاً ، وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة فإن أصحاب المراتب العلية يتهمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالاً .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمني والتشهي وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة منها بما دون الجهاد والصبر على المكاره في سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإنما الخادعة أن تدعي ما تتوهم أنك صادق فيه ، مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لا تخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمني الموت هو تمني الشهادة في سبيل الله ، وقال بعضهم إن المراد بالموت الحرب لأنها سببه . وعد بعضهم تمني الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلاً لأنه يستلزم انتصار الكفار على المسلمين . ولا إشكال إلا في مخ من اخترع هذه العبارة ، فإن الذي يتمنى الشهادة في سبيل الله لا يلقي بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الأعداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم إنه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير. أو الأكثر منهم ومن يتمن الشهادة فإنما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

إن تمني الشهادة الذي وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمني من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه فإذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرة الحق واعزازه بانهزام أهل الباطل وخذلانهم فبها ونعمت وإلا فضل الموت في سبيل إعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع إذلاله وغلبة الباطل عليه . وإن الخطاب لمن سبق لهم تمني الموت بعد أن فاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الواقعة ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عند ما ندبهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين معه في حمراء الأسد[1] . كأنه يقول : يا سبحان الله لقد

---

(١) مكان بينه وبين المدينة ثمانية أو عشرة أميال ـ على خلاف في ذلك ـ . انظر حديث هذه الواقعة في (الدرر في اختصار المغازي والسير) ص ١٦٧ .

كنتم تتمنون الموت قبل أن تلاقوا القوم في الحرب فها أنتم أولاء قد رأيتم ما كنت تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا تغفلون عنه فما بالكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون ، عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن تمنى الشيء وسعى إليه لا ينبغي أن يحزنه لقاؤه ويسوءه ، فقوله : ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ للتأكيد لأن الانسان يرى الشيء أحياناً ولكنه لانشغاله عنه ربما لا يتبينه ، فأراد أن يقول إنكم قد رأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . وقال بعض المفسرين إن الجملة مستأنفة أي أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتتأملون فيما رأيتموه وتفكرون في علاقته بشؤونكم ، والذي يظهر هو صحة التأويل الأول .

بعد هذا بيّن اللّه تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهي إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب أن يكون فقال : ﴿**وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم**﴾ إلخ .

إن كلمة ﴿**انقلبتم على أعقابكم**﴾ من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة إليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأييد الحق وهذا هو الصواب .

قال تعالى : ﴿**ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر اللّه شيئاً وسيجزي اللّه الشاكرين**﴾ في هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فإن من الجائز عقلاً والواقع فعلاً أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا وأن يبتلي صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً أن لا نعتمد في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركهما بعد ذهابه أو موته وإنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهاجهما في حال وجود المعلم وبعده . فاللّه تعالى يقول عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا مدخل له في صحة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلا معنى إذا لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن اللّه كخضوعكم .

﴿**وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن اللّه كتاباً مؤجلاً**﴾ الآية . تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي ﷺ والمراد بهذه بيان أنه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن اللّه ومشيئته ، فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فأذاقهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم ، وأراهم بها قبح جهلهم ، كأنه يقول إن محمداً يدعوكم إلى اللّه ـ أي لا إلى نفسه ـ فلو كان هذا الموت يقع بدون إذن اللّه لكان الانقلاب صواباً ولكن إذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى ، إذ ليس لأحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئاً بالكره منه فلا معنى لزلزلة ثقتكم باللّه وضعفكم عن المضي فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لأن اللّه لم يزل حياً باقياً عليماً حكيماً .

وفي الآية معنى آخر وهو أنه ما دام محيانا ومماتنا بيد اللّه فلا محل للجبن والخوف، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيته . ولقد جعل صاحب الكشاف الجملة تمثيلاً .

﴿**ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها**﴾ ، هذه قضية أخرى فيها وجهان : **أحدهما** : أنها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق ، فهي من هذا الوجه فرع من فروع قوله : ﴿**قد خلت من قبلكم سنن**﴾ فهو يقول إن لنيل ثواب الدنيا سنناً ولنيل ثواب الآخرة سنناً فمن سار على سنن واحدة منهما وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظهروا على المسلمين في هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهبته من حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم **والوجه الثاني** : أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا وانقلبوا على أعقابهم : ما الذي تريدون بعملكم هذا ؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فاللّه لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه ، ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم إليه محمد وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظاً منه في الدنيا والمعول فيه على ما في الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين : إرادة الدنيا وإرادة الآخرة ، كل يريد أمراً ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك .

﴿**وسيجزي اللّه الشاكرين**﴾ ، كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا

مع النبي ﷺ بحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذي يعينه الوصف تنويهاً بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل لإجمال من يريد الآخرة .

﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل اللَّه وما ضعفوا وما استكانوا واللَّه يحب الصابرين ، وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافين ، فآتاهم اللَّه ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة واللَّه يحب المحسنين﴾ ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره ، وتنبيه على أنه ثواب لا يشوبه أذى ، فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات .

ولقد اتفق المفسرون على أن الآيات جاءت تأديباً للمؤمنين وتوبيخاً لمن فرط منهم ما فرط والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهوراً .

﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إنْ تُطيعُوا الَّـذين كفَرُوا يَـرُدّوكُمْ على أعْقَـابِكُمْ فتَنْقَلِبُوا خاسِرينَ (١٤٩) بلِ اللَّهُ مَوْلاَكُمْ وهُو خيرُ النَّاصِرينَ (١٥٠) سنُلْقي في قُلُوبِ الَّذينَ كفَرُوا الرُّعْبَ بما اشْرَكُوا باللَّه ما لمْ يُنزِّلْ بهِ سُلْطاناً ومأواهُم النَّارُ وَبِئْسَ مثْوى الظَّالمين (١٥١) ﴾ .

قال بعض المفسرين إن هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا ، إلى خطاب المؤمنين الصادقين . وعندي أن الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين : ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم . وهو أخص مما قبله .

قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا﴾** معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كأبي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاكم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد اللَّه بن أُبي بينكم وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد اللَّه بن أُبي وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع عن دينكم وقالوا لو كان محمد نبياً لما أصابه ما أصابه **﴿يردوكم على أعقابكم﴾** إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجاً . أي إن طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء

مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿**فتنقلبوا خاسرين**﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فبخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد اللّٰه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم في الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم أمناً ، وأما الآخر فبما يمسكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد اللّٰه المتقين .

﴿**بل اللّٰه مولاكم وهو خير الناصرين**﴾ لا وجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم ، فإن التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعني أن نصر اللّٰه لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم ﴿**سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا باللّٰه ما لم ينزل به سلطاناً**﴾ . وفي الآية وجهان : **أحدهما** أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة ولو كان عاماً لشمل غزوة حنين ولم يكن الكفار فيها مرعوبين بل كانوا مستميتين وكذلك نرى أن كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال)[1] وكثير من المفسرين .

والوجه الثاني : أن الآية بيان لسنة إلهية عامة ، وهو الحق ، وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ المؤمنين ولفظ الكافرين وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات ، فأما أولئك المؤمنون فهم الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان ، قد صدقها العمل الذي كان منه بذل الأنفس والأموال في سبيل الايمان ، الذين عاتبهم اللّٰه ووبخهم على تلك الهفوة التي وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . وأما أولئك الكافرون فهم الذين دُعوا إلى الايمان وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان ، فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف ، وقعدوا له ولهم كل مرصد ، فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين ، وفي حالهم مع أولئك المؤمنين ، نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغي والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل، يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل، فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلىء قلبه رعباً منه. هذا هو شأن الكافرين المعاندين مع المؤمنين

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٧٠ .

الصادقين ، كأنه تعالى يقول هذه هي الطبيعة في المشركين إذا قاوموا المؤمنين ، فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والالتجاء إليهم .

وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب المسلمين ، ولا يقع في قلوب الكافرين ؟ فإن الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والإذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمني الموت في الدفاع عن الحق ، فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم ، وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين وما يكون له من الآثار ، فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الإسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الإيمان والصفات والأعمال ، فالقرآن باق على وعده ، ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق ايمانهم على آياته ولك من إنجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما تشاء . ﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم**﴾[1] الآية .

وعلى هذا يكون الاشراك سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط الله بها المسببات كالشرب للري والأكل للشبع فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل في نفسه لا محالة .

﴿**ومأواهم النار**﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعدما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿**وبئس مثوى الظالمين**﴾ أي والنار التي يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

﴿**وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٢) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٣) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ**

---

(١) النور . ٥٥ .

يقُولُونَ هلْ لنَا منَ الأمْر منْ شيءٍ قُلْ إنَّ الأمْرَ كُلَّهُ للَّهِ يُخْفُونَ في أنْفُسِهِمْ ما لا يُبْدُونَ لكَ يَقُولونَ لوْ كانَ لنا منَ الأمْرِ شيءٌ ما قُتِلْنَا هَهُنا قُلْ لوْ كُنْتُمْ في بُيُوتِكُمْ لبَرَزَ الَّذينَ كُتِبَ علَيْهِمُ القَتْلُ إلى مضاجِعِهِمْ وليَبْتَليَ اللَّهُ ما في صُدُورِكُمْ ولِيُمَحِّصَ ما في قُلوبِكُمْ واللَّهُ عليمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ إنَّ الَّذينَ تولَّوْا مِنْكُمْ يوْمَ الْتَقى الجَمْعَانِ إنَّما اسْتزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ بِبَعْضِ ما كَسَبُوا ولقَدْ عفَا اللَّهُ عنْهُمْ إنَّ اللَّهَ غفُورٌ حلِيمٌ ﴿١٥٥﴾﴾ .

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال لما رجع رسول اللَّه ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد قال ناس من أصحابه ؛ من أين أصابنا هذا وقد وعدنا اللَّه النصر ؟ فأنزل اللَّه هذه الآية ﴿**ولقد صدقكم اللَّه وعده إذ تحسونهم بإذنه**﴾ **الآية** .

ونقول : نعم إن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى : ﴿**أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا**﴾ وسيأتي . ولكن هذا القول ليس سبب النزول لهذه الآية وحدها وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها .

الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيراً في القرآن من نصر اللَّه المؤمنين ونصر من ينصره ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى : ﴿**بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم**﴾ الآية ، وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبئتهم واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدي أنه قال[1] «لما برز رسول اللَّه ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين ، وقال : ولا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم فإنا لا نـزال غالبين ما ثبتم مكانكم ، وأمَّر عليهم عبد اللَّه بن جبير أخا خوات بن جبير. ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن اللَّه يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة فهل منكم أحد يعجله اللَّه بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه علي بن أبي طالب فقال والذي نفسي بيده لا أفارقك حتى يعجلك اللَّه بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة ، فضربه علي فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال : أنشدك اللَّه والرحم يا ابن عم . فتركه . فكبر رسول اللَّه ﷺ وقال لعلي أصحابه : ما منعك أن تجهز عليه ؟ قال إن ابن عمي ناشدني حين انكشفت عورته فاستحييت منه . ثم شد الزبير بن العوام

---

(١) تفسير الطبري ، جـ ٧ : ص ١٨١ ، ٢٨٢ .

والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع . فلما نظر الرماة إلى رسول اللّه ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم لا نترك أمر رسول اللّه ﷺ . فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر . فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ ، فلما رأى المشركون أن خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوهم» . أي قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة «فإنا لا نزال غالبين ما ثبتم مكانكم» والتفصيل الذي يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الايمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والمختار عندنا أن المراد بوعد اللّه هنا ما تكرر في القرآن وإنما قال النبي ما قال للرماة عملاً بالقرآن وتأولاً له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات .

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿**ولقد صدقكم اللّه وعده**﴾ إياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة ﴿**إذ تحسونهم**﴾ أي المشركين أي تقتلونهم قتلاً ذريعاً ﴿**بإذنه**﴾ تعالى أي بعنايته وتأييده لكم ﴿**حتى إذا فشلتم**﴾ ضعفتم في الرأي والعمل فلم تقووا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿**وتنازعتم في الأمر**﴾ فقال بعضكم ما بقاؤنا هنا وقد انهزم المشركون وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿**وعصيتم**﴾ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذي أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿**من بعد ما أراكم ما تحبون**﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء . ﴿**منكم من يريد الدنيا**﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿**ومنكم من يريد الآخرة**﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد اللّه بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلاً . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم ثلاثون رجلاً . أي صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم . وتنازعتم وعصيتم ، فعندما وصلتم إلى هذه الغاية ، لم تعودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه في استحقاق النصر ، الذي وعد به أهل الثبات والصبر ، فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و «إذا» في قوله : ﴿**حتى إذا فشلتم**﴾ ليست للشرط وإنما هي بمعنى الحين والوقت هذا هو المختار . والوجه الثاني أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين

«منعكم نصره» أو نحوه . وإن الحكمة في حذف الجواب هنا على القول به هي أن تذهب النفس في تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتي في الكلام البليغ إلا حيث ينتظر المخاطب الجواب بكل شغف ولهف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالإدالة منكم ليمحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم بإذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أو لأجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم يمحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء كما علم من الآيات السابقة . وقد اسند اللّٰه تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة في تربيتهم وتمحيصهم الذي يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل في المستقبل وأضاف ما أصابهم إليهم في قوله الذي سيأتي في السياق ﴿**قل هو من عند أنفسكم**﴾ باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشكلاً لا سيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماؤهم في تخريجه تكلفاً لا حاجة إليه ، إذ لا إشكال فيه ، ولكن المذاهب والاصطلاحات هي التي تولد لأصحابها المشكلات .

قال تعالى : ﴿**ولقد عفا عنكم**﴾ بذلك التمحيص الذي محا أثر الذنب من نفوسكم فصرتم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد . ﴿**واللّٰه ذو فضل على المؤمنين**﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم ، أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم ، حتى يبتلي ما في قلوبهم ، ويمحص ما في صدورهم ، فيكونوا من المخلصين .

﴿**إذ تصعدون ولا تلوون على أحد**﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصعدتم فيه أي ذهبتم وأبعدتم في الأرض منهزمين ـ وهو غير الصعود الذي هو الذهاب في المرتفعات كالجبال ـ لا تلوون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفون إلى من وراءكم لشدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي فاجأكم ﴿**والرسول يدعوكم في أخراكم**﴾ أي تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقة الجيش ـ روي أنه كان يقول في دعوته : «إليّ عباد اللّٰه إليّ عباد اللّٰه ، أنا رسول اللّٰه ، من يكر فله الجنة» ـ وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون ، وكان يجب أن يكون

لكم أسوة حسنة بالرسول فتقتدوا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل **﴿فأثابكم غماً بغم﴾** . الغم هو الألم الذي يفاجيء الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمناً .

﴿لكي لا تأسوا على ما فاتكم﴾ أي لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة **﴿ولا على ما أصابكم﴾** من قرح ومصيبة فإن التربية إنما تكون بالعمل والتمرن الذي به يكمل الايمان وترسخ الأخلاق . قال في الكشاف[1] : ويجوز أن يكون الضمير في «فأثابكم» للرسول أي فآساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فأثابكم غماً اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتممتموه لأجله ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر اللّه ولا على ما أصابكم من غلبة العدو .

﴿واللّه خبير بما تعملون﴾ ، يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فإن الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعوّل على علمه وخبره لا على إعذاركم وتأويلكم لأنفسكم **﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم﴾** اختلف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المنافقين فإنهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الانفال : **﴿إذ يُغشيّكم النعاس أمنة منه﴾**[2] وإنما هذه في غزوة بدر . وقد مضت السنة في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولاً كبيراً ومصاباً عظيماً فإنه يتجافى جنبه عن مضجعه ويبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملاً ضعيفاً وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضربون أخماساً لأسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس ، ولكن اللّه رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين باللّه تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل

---

(١) تفسير الكشاف، جـ ١، ص ٤٧١ .
(٢) الانفال : ١١ .

قبلها ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم إليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية اللّه بهم في ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين، فقسم منهم ذكروا ما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا اللّه ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم، وعلموا أنه إن كان قد غلبوا في هذه المرة فإن اللّه سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل اللّه عليهم النعاس أمنة ، أو الأمنة نعاساً ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح ، وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة ، وعناية من اللّه عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للأجسام ، والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عندما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مذعنين .

واتفق الرواة أيضاً على أن كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى : ﴿**وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون باللّه غير الحق ظن الجاهلية**﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ، ولا حاجة إلى جعلها في المنافقين كما قيل ، فإن هؤلاء سيأتي الكلام فيهم وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء في الايمان وغيره . وقد بيّن ظنهم بقوله : ﴿**يقولون هل لنا من الأمر من شيء**﴾ فنلام أن ولينا وغلبنا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فإنهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقية الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كأنه مناف لحقيقة الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أي فإن نصر اللّه لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالاً والعاقبة للمتقين .

﴿**قل إن الأمر كله للّه**﴾ لا أمر النصر وحده ، أي إن كل أمر يجري بحسب سننه تعالى في خلقه ونظامه الذي ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿**يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ، يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا**

ههنا﴾ أي لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل هنا ، يقررون رأيهم ويستدلون عليه بما وقع لهم غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر اللّه نبيه أن يجيبهم بقوله : **﴿قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم﴾** أي لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم اللّه أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز[1] ، فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم فقتل من قتل لم يكن لأن الأمر ليس كله بيد اللّه بل لأن آجالهم قد جاءت كما سبق في علم اللّه .

﴿وليبتلي اللّه ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم﴾ أي يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يمتحن اللّه نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ، ويطهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الإيقان، وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق **﴿واللّه عليم بذات الصدور﴾** أي بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفعلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذي لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه .

﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾ أي إن الذين تولوا وفروا من أماكنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أُحد لم يكن ذلك التولي منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم في الزلل ، أي زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة .

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنُوا لا تَكونُوا كالَّذينَ كَفَرُوا وقَالُوا لإخْوانِهِمْ إذا ضَرَبُوا في الأرْضِ أو كانُوا غُزّى لو كانُوا عِنْدنَا ما ماتُوا وما قُتِلُوا ليَجْعَلَ اللَّهُ ذلِكَ حَسْرةً في قُلوبِهمْ واللَّهُ يُحيِي ويُميتُ واللَّهُ بما تعْمَلُون بَصِيرٌ (١٥٦) ولئِنْ قُتِلْتُمْ في سَبيلِ اللَّهِ أو مُتُّمْ لمَغْفِرَةٌ منَ اللَّه ورحْمَةٌ خيرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٧) وَلَئِنْ مُتُّمْ أو قُتِلْتُمْ لإلى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (١٥٨)﴾ .

---

(١) البراز ، بفتح الباء ، الأرض الفضاء الخالية من الشجر .

يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلاً فنهى اللّه المؤمنين أن يقولوا مثله، والمختار أن هذا القول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين. أما وقد سأل سائل الآن عن مسألة القضاء والقدر فإنني أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألني عن ذلك من غير المسلمين إذ قال: «إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم، فإنهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها». فقلت له: إن ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الإسلام الخالص، فما قرره فهو الحق الواقع في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد إنكاره. إن القضاء عبارة عن تعلق العلم الإلهي بالشيء، والعلم انكشاف لا يفيد الإلزام، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع وإلا كان جهلاً، أو الواقع غير واقع وهو محال، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه: **أحدهما**: أن اللّه خالق كل شيء، **وثانيهما**: أن هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار، ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة، وذلك لمرض يلم به أو مانع يحول دون ما أراده، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه ويغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء.

جاء مصر رجلان من الأوروبيين[1] الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر، وكان مما كتباه في برنامج سفرهما أنهما يقيمان بمصر ستة أيام، فمرض أحدهما فاضطر إلى أن يمد في مدة السفر بغير حساب، وهكذا شأن الانسان يعزم فيعمل، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفته الأسباب وقيامها به كل ذلك له حدود لا يتجاوزها. فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه، وما كل سبب يتعرض له يقع، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم.

﴿**ليجعل اللّه ذلك حسرة في قلوبهم**﴾ أي لا تكونوا يا معشر المؤمنين مثل أولئك

---

(١) ولي عهد ألمانيا القيصرية وشقيقه.

الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشيء عن ذلك الاعتقاد .

﴿**والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير**﴾ أي إن الحياة والمهات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها ، والعالمين بحياتهم وموتهم ، فلا يليق بالعاقل أن يقول لمن أماته لو كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول . وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى : ﴿**ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون**﴾ وبيان ذلك أن حظ الحي من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذي تتحقق به شهواته وحظوظه ، وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أي عمل من الأعمال التي يعملها الانسان لله أي سبيل البر والخير التي هدى الله الانسان إليها ويرضاها منه . وقد يموت الانسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التي يأتيها المحارب في أثنائها فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل .

﴿**ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون**﴾ : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون إليه ، ولكن الانسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسى هيبته وجلاله وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها ، وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بتربية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشوراً مع سائر الناس إليه لا يشغلهم عنه شيء . وإذا كان هذا مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبدأه لا يفيد وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

﴿**فَبِما رَحْمَةٍ منَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ولو كُنْتَ فَظّاً غلِيظَ القلْبِ لانْفَضُّوا منْ حوْلِكَ فاعْفُ عنْهُمْ واسْتَغْفِرْ لَهُمْ وشاوِرْهُمْ في الأمرِ فإذا عَزَمْتَ فتوكَّلْ على اللَّهِ إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المُتوكِّلينَ (١٥٩) إنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فلا غَالِبَ لَكُمْ وإن يَخْذُلْكُمْ فمَنْ ذا الَّذي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بعْدِهِ وعَلى اللَّهِ فلْيَتَوكَّلِ المؤمِنُونَ (١٦٠)**﴾ .

الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي (ﷺ) فيها بعضُ أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب، فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد في عتب ولا توبيخ ، اهتداء بكتاب اللّٰه تعالى ، فقد أنزل اللّٰه عليه آيات كثيرة في الواقعة بينّ فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير ، حتى ما كان متعلقاً بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب ، وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي اللّٰه عنها .

﴿**ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك**﴾ : لأن الفظاظة وهي الشراسة والخشونة في المعاشرة وهي القسوة من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبها وإن كثرت فضائله ، ورجيت فواضله ، بل يتفرقون ويذهبون من حوله ، ويتركونه وشأنه ، لا يبالون ما يفوتهم من منافع الإقبال عليه ، والتحلق حواليه ، وإذاً لفاتتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ، ﴿**فاعف عنهم واستغفر لهم**﴾ فلا تؤاخذهم على ما فرطوا واسأل اللّٰه تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضاً فبذلك تكون محافظاً على تلك الرحمة التي خصك اللّٰه بها ، ومداوماً لتلك السيرة الحسنة التي هداك اللّٰه إليها ، ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾ . . ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يشير ، وإذا كان المستشارون كثاراً كثر النزاع وتشعب الرأي ، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر اللّٰه تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة في هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصغي إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم .

﴿ **فإذا عزمت فتوكل على اللّٰه** ﴾ إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الأهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة اللّٰه وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها إلا اللّٰه تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته ﴿**إن اللّٰه يحب المتوكلين**﴾ على حوله وقوته ، مع العلم في الأسباب بسننه .

﴿**إن ينصركم اللّٰه فلا غالب لكم**﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على اللّٰه تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة ، والاستعداد بما

يستطاع من حول وقوة، أي إن ينصركم اللّه بالعمل بسننه ، وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته ، فلا غالب لكم من الناس ، الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿**وإن يخذلكم**﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم في أحد ، أو بالإعجاب بالكثرة ، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مخل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿**فمن ذا الذي ينصركم من بعده**﴾ أي من بعد خذلانه أي لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضراً ، ﴿**وعلى اللّه فليتوكل المؤمنون**﴾ ولا يتوكلوا على غيره لأن النصر بيده وهو الموفق لأسبابه وأهبه .

﴿**وَمَا كانَ لِنَبِيّ أن يَغُلَّ ومَنْ يَغْلُلْ يأتِ بِمَا غَلَّ يوْمَ القِيامَةِ ثمَّ تُوفَّى كلُّ نفْسٍ ما كَسَبَتْ وهُمْ لا يُظلَمُونَ (١٦١) أفمنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كمنْ باءَ بسَخَطٍ منَ اللَّهِ ومأْواهُ جَهنَّمُ وبِئْسَ المصِيرُ (١٦٢) هُمْ درجاتٌ عنْدَ اللَّهِ واللَّهُ بصِيرٌ بما يعْمَلُون (١٦٣) لقدْ منَّ اللَّهُ على المُؤْمِنِينَ إذْ بعثَ فيهِمْ رسُولاً منْ أنْفسِهِمْ يتْلُوا عليْهِمْ آياتِهِ ويزُكِّيهِمْ ويُعلِّمُهُمْ الكِتابَ والحِكْمَةَ وإنْ كانُوا منْ قبْلُ لفِي ضلالٍ مُبينٍ (١٦٤)**﴾ .

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد . ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن قوله تعالى : ﴿**وما كان لنبي أن يغل**﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول اللّه ﷺ أخذها[1] . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روي عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي ﷺ فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ : «من أخذ شيئاً فهو له» ، وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر ، فقال النبي ﷺ : «أظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية . وروى ابن أبي شيبة في (المصنف) وابن جرير مرسلاً عن الضحاك قال بعث رسول اللّه ﷺ طلائع فغنم ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأنزل اللّه تعالى الآية[2] . والصواب أن هذه الآية من

---

(١) تفسير النسفي جـ ١ ، ص ١٤٩ .
(٢) تفسير البيضاوي ، ص ١١٩ .

متعلقات هذه الواقعة كالآيات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة ، وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولاً . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر وسميت الخيانة غلولاً لأنها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغل لأن اللّٰه قد عصم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ما صح ولا استقام لنبي أن يغل أي يخون في المغنم . وقد تقدم بيان ما يفيده هذا التعبير من نفي الشأن الذي هو أبلغ من نفي الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل كأنه يقول هنا إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب «أن يغل» بالبناء للمفعول وهو من أغللته بمعنى وجدته غالاً أي ما كان من شأن النبي أن يوجد غالاً أو بمعنى نسبته إلى الغلول أي ما كان لنبي أن يكون متهماً بالغلول . أو من غل أي ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفي هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لا الخيانة في المغنم ، وإن كان ما بعده عاماً في كل غلول أو خاصاً بالغنيمة فإنه جيء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمه . وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النهي على المشركين . ومن مناسبة كون الغل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر اللّٰه تعالى نبيه ﷺ في الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أُحد وتوبيخهم على ما قصروا ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلِّغ والمبلَّغ ، ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه للمرؤوسين .

ثم قال : ﴿**ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة**﴾ : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة ، وليس بمتعين . وقد عدل عنه بعض

المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان . **﴿يا بني إنها إن تلك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها اللّٰه إن اللّٰه لطيف خبير﴾**[1] فليس معنى **﴿يأت بها اللّٰه﴾** أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلم بها أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة ، لأن من يأتي بالشيء لا بد أن يكون عالماً به . والمعنى ان الاتيان بالشيء الذي يغله الغال هو كناية عن انكشافه وظهوره ، أي ان كل غلول وخيانة خفية يعلمه اللّٰه تعالى مهما خفي ويظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كمعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى : **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾**[2] .

﴿لقد منّ اللّٰه على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ : من عليهم غمرهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة . انتقل من نفي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان اللّٰه وبين من باء بسخط من اللّٰه وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثه النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيداً لهذه المنة .

ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة **أولها** : أنه من أنفسهم أي من جنسهم أي العرب . ووجه هذه المنة الخاصة ، التي لا تنافي كونه ﷺ رحمة عامة ، هو أن كونه منهم يزيد في شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به ، لأنهم أسرع الناس فهماً لدعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى : **﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾** ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام التي تقدمت في سورة البقرة : **﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلوا عليهم آياتك﴾**[3] إلخ . الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب .

---

(١) لقمان : ١١ .
(٢) الزلزلة : ٧ ، ٨ .
(٣) البقرة : ١٢٩ .

الوصف الثاني : قوله : ﴿**يتلوا عليهم آياته**﴾ والآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة : ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**﴾[1] وقوله في سورة البقرة : ﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل اللّه من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون**﴾[2] ،ومنها ما لم يذكر فيه، كلمة «الآيات» كقوله تعالى : ﴿**والشمس وضحاها * والقمر إذا تلاها**﴾[3] إلخ .

الوصف الثالث والرابع ؛ قوله تعالى : ﴿**ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾ تزكيته إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها ، والعقائد هي أساس الملكات ، ولذلك نقول : إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم .

أما تعليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم .

وأما الحكمة فهي أسرار القلوب وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها ، والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها ، لأن هذه الطريقة هي طريقة القرآن وسنته في العقائد وكذا في الآداب والعبادات وقد مرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأغزر إن شاء اللّه تعالى .

﴿**وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين**﴾ أي وإنهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ في ضلال بيّن واضح ، وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم ، وحقيقة جهالتهم ،

---

(١) آل عمران : ١٩٠ .

(٢) البقرة : ١٦٤ .

(٣) الشمس : ١ ، ٢

فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لأولي الألباب .

﴿أوَلَمَّا أصَابَتْكُم مُصِيبَةٌ قدْ أصَبْتُم مثْلَيْها قُلْتُم أنَّى هَذا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أنْفُسِكُمْ إنَّ اللَّه علـى كُلِّ شيْءٍ قَـديرٌ (١٦٥) ومَـا أصَابَكُمْ يـوْمَ التَقَى الجَمْعانِ فبِـإذْنِ اللَّهِ وليَعْلَمَ المُؤمنينَ (١٦٦) وليعْلَمَ الَّذينَ نافَقُوا وقِيلَ لَهُمْ تعَالَوْا قاتِلُوا فى سَبيلِ اللَّهِ أو ادْفَعُوا قالُوا لوْ نعْلَمُ قِتالاً لاتَّبَعْناكُمْ هُمْ للْكُفْرِ يوْمَئذٍ أقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإيمَانِ يقُولُونَ بأفْواهِهِمْ مَا ليْسَ في قُلُوبِهِـمْ واللَّهُ اعْلَمُ بِمَا يكْتُمُونَ (١٦٧) الَّذينَ قالُوا لإخْوانِهِمْ وقَعَدُوا لوْ أطَاعُونَا ما قُتِلُوا قُلْ فَادْرءُوا عنْ أنْفُسِكُمُ الموْتَ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (١٦٨)﴾ .

الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة اللّه تعـالى عليهم حتى في واقعة أحـد ، فإن خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر بل كان نصرهم هناك ضعفي انتصار المشركين هنا ، كأنه يقول لماذا نسيتم فضل اللّه عليكم في بدر فلم تذكروه ! . . وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أُحد وتسألون عن سببه ومصدره ؟! وقال المفسرون إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لا بد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل اللّه وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليبنى عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولي الألباب ، وهو :

﴿قل هو من عند أنفسكم﴾ فإنكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأي ما رآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروي هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم الرسول طمعاً في الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذي أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عـدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول والمعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثاراً لازمة للأعمال ، وروي عن عكرمة . ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أُحد من المصيبة كان عقاباً على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذي عاتب اللّه عليه نبيه بقوله : **﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا واللّه يريد الآخرة﴾**[1] إلخ وقووه بمـا رواه ابن أبي شيبة والترمذي

---

(١) الأنفال : ٦٧ .

وحسنه والنسائي عن علي كرم الله وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ،فقال يا محمد إن اللَّه تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الأساري وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول اللَّه ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول اللَّه ، عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم ، نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدة أسارى أهل بدر .

﴿**إن اللَّه على كل شيء قدير**﴾ بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم : أي ان الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة للَّه وله ، فهو لا يحميكم ، مما تقتضيه سنن اللَّه فيكم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى : ﴿**أو لما**﴾ فيه وجهان : **أحدهما** : أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . . **وثانيهما** : أن الواو عـاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير : أأخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالـوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجباً منه واستغراباً ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿**وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن اللَّه**﴾ أي لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة ، وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم .

﴿**وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل اللَّه أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئـذ أقرب منهم لـلإيمان**﴾ : ليس قوله : ﴿**يومئذ**﴾ للاحتراس ، بل لرفع شأن هذا اليوم الذي حصل فيه التمييز بـين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم كفار مع علمه بحالهم تأديباً لهم ومنعاً للتهجم على التكفير بالعلامات والقرائن .

إنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يومىء إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومنعاً للناس من الهجوم على التكفير .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى: ﴿**وقيل لهم تعالوا قاتلوا**﴾ فيه وجهان :

أحدهما : أنه عطف على ﴿**نافقوا**﴾ وهو الظاهر المتبادر ، **والثاني** : أنه استئناف . وقوله قبله : ﴿**وليعلم الذين نافقوا**﴾ قد تم به الكلام السابق . قالوا الواو في قوله : ﴿**وقيل لهم**﴾ هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف المشهور وإنما تأتي لوصل كلام بكلام آخر مباين للأول تمام المباينة من جهة ذاته ، ومرتبط به من جهة السياق والغرض ، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثاني من الأول يكون في الفصل البحت وحشة على السمع وإيهام للذهن أن الغرض الذي سيق له الكلام قد انتهى فيجيء المتكلم بالواو وليستمر الأنس بالكلام في الغرض الواحد ويظل الذهن منتظراً لغاية الفائدة والغرض منه ، فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قد تم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول : هذا جزء من الكلام يثبت غرضي ويبين مرادي وثم جزء آخر منه وهو كذا .

ومنها أن اللام في قوله : ﴿**للكفر**﴾ و ﴿**للإيمان**﴾ متعلقة «بأقرب» على أنها بمعنى «إلى» ، فإن المستعمل في صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب إليه . وقال بعضهم إنه يتعدى باللام أيضاً .

﴿**الذين قالوا لإخوانهم ـ وقعدوا ـ لو أطاعونا ما قتلوا**﴾ : هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء في سياق التقريع المتقدم . وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقبح منه فإن القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذراً واللوم فيه على فاعله وحده لأن إثمه لا يتعداه إلى غيره ، وأما هذا لقول الخبيث فإنه أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين ، وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين .

﴿**قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين**﴾ أي ان هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة ، وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال إن فر قاً بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرة فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر، فكل يعلم ، ولا سيما من حارب ، أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين

يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعمعة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم ، وإذا لم يكن أحد الأمرين حتماً سقط قولهم وظهر بطلانه .

﴿ولا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا في سَبِيلِ اللَّهِ أمْواتاً بلْ أحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحينَ بِمَا آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ويَسْتَبْشِرُونَ بالَّذينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ألاَّ خوْفٌ علَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُون بِنِعْمةٍ مِنَ اللَّهِ وفضْلٍ وأنَّ اللَّهَ لا يُضيعُ أجْرَ المُؤْمنِينَ (١٧١) الَّذينَ اسْتجابُوا لِلَّهِ و الرَّسُولِ مِنْ بعْدِ ما أصَابَهُمُ القَرْحُ للَّذينَ أحْسَنُوا مِنْهُمْ واتَّقَوْا أجْرٌ عظيمٌ (١٧٢) الَّذين قالَ لَهُمُ النَّاسُ إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لكُمْ فاخْشَوْهُمْ فزادَهُمْ إيماناً وقالُوا حَسْبُنا اللَّهُ ونِعْمَ الوَكِيلُ (١٧٣) فانْقلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ واتَّبَعُوا رِضْوانَ اللَّهِ واللَّهُ ذُو فَضْلٍ عظيمٍ (١٧٤) إنَّما ذَلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أوْلياءَهُ فلا تخَافُوهُمْ وخَافُونِ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ (١٧٥)﴾ .

تطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا ، وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم المراد أن أجسادهم لا تبلى ، ولم يزد على ذلك ، ولكن هذا لم يثبت ، على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح .

﴿فرحين بما آتاهم اللَّه من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ . إنما قال : **﴿من خلفهم﴾** للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدماً بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول .

﴿يستبشرون بنعمة من اللَّه وفضل وأن اللَّه لا يضيع أجر المؤمنين الذين استجابوا للَّه والرسول من بعد ما أصابهم القرح﴾ : ذُكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم اللَّه من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من اللَّه وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان : فضل عليهم في إخوانهم الذين وراءهم ، وفضل عليهم في أنفسهم وهو نعمة

الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيباً لا يكتنه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزلة الاستبشار الأول حتى كأنه هو .

﴿**للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم**﴾ : «من» للتبعيض وهي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى «حمراء الأسد» أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الإعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء .

وثم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أُحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهراً وباطناً ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتقوا الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا . والإحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقي الإساءة والتقصير فيه .

﴿**الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم**﴾ الـذين قال لهم الناس هم الذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلاً . ولكن روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أُحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ «ذلك بيننا وبينك إن شاء الله» ، فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل «مجنة» من ناحية «مر الظهران» وقيل بلغ «عسفان» فألقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له الرجوع ، فلقي نعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمراً فقال له أبو سفيان : إني وعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : ما هذا بالرأي ، أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم

أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول اللّه ﷺ : «والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي» . فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون «حسبنا اللّه ونعم الوكيل» حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة ، فسماه أهل مكة جيش السويق ، وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدماً وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . وقال في ذلك عبد اللّه بن رواحة أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعداً فلم نجد ... لميعاده صدقاً وما كان وافياً
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا ... لأبت ذميماً وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه ... وعمراً أبا جهل تركناه ثاوياً
عصيتم رسول اللّه أف لدينكم ... وأمركم الشيء الذي كان غاوياً
وإني وإن عنفتموني لقائل ... فدى لرسول اللّه أهلي وماليا
أطعناه لم نعدل فينا بغيره ... شهاباً لنا في ظلمة الليل هادياً

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله ، وعن الشافعي أنهم أربعة . وروي أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فدسهم إلى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلاً . وعزاه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن اسحق، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم المنافقون. وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولاً واحداً . وعندي أنه يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك ، وأن يكون قاله ركب عبد القيس ، وتحدث به المنافقون ، فإن الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم . كما أن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى ، يجوز أن يكونوا هم الذين خرجوا معه إلى حمراء الأسد ، فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها . وذكر ابن القيم في زاد المعاد والحلبي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد في ألف وخمسائة . ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقون .

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافونِ إن كنتم مؤمنين﴾ ، في الآية التنبيه في الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين

القادر على كل شيء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم فأنا الذي وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعتموني أطعتم رسولي. وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطاع، ولا يدخل في الوسع ، فإن الانسان إذا علم أن العَدد الكثير ذا العُدَد العظيمة يريد أن يواثبه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فإنه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر أن يؤمروا بإكراه النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب : إن هذه الشبهة حجة الجبناء ، فهي لا تطوف إلا في خيال الجبان ، فإن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراءى للإنسان انها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها ، والحقيقة أن ذلك اختياري من وجهين : **أحدهما** : ان هذه الأمور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال ، فمن اعتاد الإحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جباناً ، والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ، ففي استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعوّد نفسه الاستهانة بها **وثانيهما** : أن هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار في الإسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال ، ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل في صرفها وشغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثراً آخر مناقضاً له. فهذا الأمر الإختياري هو مناط التكليف، كأنه يقول: إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة اللّٰه على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق ، وتذكروا قوله : **﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن اللّٰه واللّٰه مع الصابرين﴾**[1] ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فإنه لا يدع لخوف غيره مكاناً في قلوبكم .

إن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية ، والثاني يتعلق به الاختيار فوراً في كل وقت .

وإن قوله تعالى : **﴿إن كنتم مؤمنين﴾** يفيد وجوب توثيق الايمان باللّٰه في القلب قبل كل شيء لأن تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا

---

(١) البقرة : ٢٤٩ .

يمحوها من لوح القلب إلا الايمان الصحيح الثابت . وفي قوله : ﴿إن كنتم﴾ إشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من اللّه تعالى مشكوك فيه .

﴿وَلا يَحْزُنْكَ الَّذينَ يُسارِعُونَ في الكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شيْئاً يُريدُ اللَّهُ ألا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً في الآخرة وَلَهُمْ عذابٌ عظيمٌ (١٧٦) إنَّ الَّذينَ اشْتَرَوا الكُفْرَ بالايمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شيْئاً ولَهُمْ عذابٌ أليمٌ (١٧٧) ولا يَحْسَبَنَّ الَّذينَ كفَرُوا أَنَّما نُمْلي لَهُمْ خيرٌ لأنْفُسِهِمْ إنَّما نُمْلي لَهُمْ ليزْدادوا إثْماً ولَهُمْ عذابٌ مُهينٌ (١٧٨) ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ المؤمِنِينَ على ما أنْتُمْ عَلَيْهِ حتى يَميزَ الخبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ على الغَيْبِ وَلَكنَّ اللَّهَ يَجْتبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يشاءُ فآمِنُوا باللَّهِ ورُسُلِهِ وإنْ تُؤْمِنُوا وتَتَّقُوا فلَكُمْ أَجْرٌ عظيمٌ (١٧٩)﴾ .

المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والاهتمام بشؤونه والايجاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فإن من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لو قال : «يسارعون إلى الكفر» ﴿إنهم لن يضروا اللّه شيئاً﴾ أي انهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون اللّه تعالى ، ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم .

﴿يريد اللّه أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة﴾ أي انهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة اللّه وإرادته فلا نصيب لهم فيها ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها .

فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون والهداية قد أُهديت إليهم وهم لا يقبلون ، وتطمع في هدايتهم وترجوها ، وكلما رأيت منهم حركة جديدة في الكفر حدث لك حزن جديد ، فعليك أن لا تحزن أيضاً إن هؤلاء ممن طبع اللّه على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعداد ما للإيمان فلا مساغ للحزن من حالهم .

﴿إن الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا اللّه شيئاً ولهم عذاب أليم﴾ : أعاد

المعنى وعممه وأكده بهذه الآية ، وهو في بادىء الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ، ومن فقه الآيتين علم أن تلك في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالإيمان ، أي اختاروه ورضوا به كما يرضى المشتري بالسلعة بدلاً من الثمن ويراها بعد بذله فيها متاعاً ينتفع به ، بل الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول ، كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراهم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فإنهم إنما يحاربون اللّٰه ويغالبونه واللّٰه غالب على أمره ، فلا يقدر أحد على ضره ، ثم لا ينبغي أن تحزن عليهم أيضاً لأنهم محرومون من رضوان اللّٰه . فلما بيَّن هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال أنه حكم خاص بالذين يسارعون في الكفر فبيّن في هذه الآية أنه عام يشمل كل من آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففي إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان : **إحداهما** : أن فيها قسماً من الكافرين لم يذكروا في الآية الأولى ، **والثانية** : أن فيها مع تأكيد عدم إضرارهم بالنبي ﷺ بياناً لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة فكأنه يقول إن هؤلاء لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم أُحد بذنبهم وتقصيرهم فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون في الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها القوة ما يمكنهم من الاعتداء علينا ؟ وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى : **﴿ولا يحسبن الذين كفروا أن ما نملي لهم خير لأنفسهم ، إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين﴾** فبيّن لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري وهي أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال : إن هذا الإملاء للكافرين ليس عناية من اللّٰه بهم وإنما هو جري على سنته في الخلق وهي أن يكون ما يصيب الانسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الإملاء للكافر علة لغروره ، وسبباً لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الإثم الذي يترتب عليه العذاب المهين .

﴿ما كان اللّٰه ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ ،

كان الكلام مسترسلاً في بيان حال المؤمنين في واقعة أُحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهدِّدين للمسلمين ، وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيراً لهم ، وقد كانت واقعة أُحد أشد واقعة أحس المسلمون عقبها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في «بدر» ولأنه ظهر فيه حال المنافقين ، وتبيّن ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية اللّه تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة ، ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن اللّه تعالى ولا من سننه في عباده أن يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أُحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا ؟

كانوا يصلون ويمتثلون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتاد مثلها ، ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ، ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز ، إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف ما لا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحدوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلاً في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه .

الشدائد تميز بين القوي في الايمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين ، وفي ذلك فوائد كبيرة منها أن الصادق قد يفضي ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فإذا عرفه اتقى ذلك . ومنها أن تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، وبانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس ، وأما الأفراد فإنها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم ، فإن المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك ما

فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفي مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد .

فلما كان هذا اللبس ضاراً بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن اللّه ولا من حكمته أن يستبقي في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس .

قد يخطر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع اللّه المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن اللّه تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباه ليس من سنته فقال :﴿**وما كان اللّه ليطلعكم على الغيب**﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الإنسان عن كونه إنساناً فإنه تعالى خلق الانسان نوعاً عاملاً يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأرواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أُحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة وإخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كملة الموقنين ، ﴿**ولكن اللّه يجتبي من رسله من يشاء**﴾ أي يصطفيهم على ما شاء من الغيب وهو ما في تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات اللّه تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى : ﴿**آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب**﴾[1] .

﴿**وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يوْمَ القِيامَةِ ولِلَّهِ مِيراثُ السَّموات والأَرْضِ واللَّهُ بِمَا تعْمَلُونَ خبيرٌ(١٨٠) لقَدْ سمِعَ اللَّهُ قوْلَ الَّذينَ قالُوا إنَّ اللَّهَ فقيرٌ ونَحْنُ أغْنياءُ سنَكْتُبُ مَا قَالُوا وقتْلَهُمُ الأنْبياءَ بغَيْرِ حقٍ ونَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الحَرِيقِ(١٨١) ذلِكَ بِمَا قدَّمَتْ أيْدِيكُم وأنَّ**

(١) البقرة : ١ ، ٢ .

اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٢) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٣) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (١٨٤)﴾ .

هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكر للمناسبة ، ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي ضروب من الإرشاد وذلك لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر .

﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم اللّه من فضله هو خيراً لهم﴾ : أكثر المفسرين على أن المراد بما آتاهم اللّه من فضله المال ، وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه ، وعدم التصريح بذلك من ضروب ايجاز القرآن ، فكثيراً ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه واللبس مأمون ، فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه فإن اللّه أباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه والعقل يجزم أيضاً بأن اللّه لا يكلف الناس بذل كل ما يكسبون وأن يبقوا جائعين عراة بائسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال من فضل اللّه وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك والبخل على الناس به كفر لا شكر .

والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يتفضل اللّه به على المكلف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص ، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا أنزلت مقررة فإذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل اللّه عليه وأن عليه فيه حقاً للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين بل هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الايمان . وإنما نفى أولاً كونه خيراً ثم أثبت كونه شراً مع أن الثاني هو الظاهر

الذي لا يماري فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن في منعه خيراً له لما في بقاء المال في اليد مثلاً من الانتفاع به بالتمتع باللذات ، ودفع الغوائل والآفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات ، فإن قيل إن التحديد كان أوضح وأنفى للإبهام قلنا إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى الخير وبالعبارة التي هي أحسن تأثيراً لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة . وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن التي لا تليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة . وإن مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل ما في اليد ، وتكاد توجبه لولا الدلائل الأخرى ، تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه .

﴿**سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة**﴾ : إن الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفيته ، فإن ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزاد عليه ولا ينقص منه ووجب الايمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالايمان به لمحض الاتباع . وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعة أموالهم ، يقال طوقني الأمر أي ألزمني إياه فحاصل المعنى على هذا أن العقاب على البخل لزام لا مرد له .

﴿**ولله ميراث السموات والأرض**﴾ : العبارة تبين أن كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فإنه عرض زائل وصاحبه يفنى ويزول ولا معنى لاستبقاء الفاني ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، ويبذله في وجوهه اللائقة به ، أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسناً للتصرف فيما استخلف فيه .

﴿**والله بما تعملون خبير * لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا**﴾ ، قال مفسرنا[1] كغيره أي نأمر بكتابته وغفلوا عن قوله : ﴿**وقتلهم الانبياء بغير حق**﴾ فإنه كان من سلفهم فما معنى التعبير عن كتابته بصيغة الاستقبال ؟ لا بد من تفسيره بوجه يصح في الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك

---

(١) أي الجلال . انظر تفسير الجلالين . ص ٧٥ .

الضعف في كل شيء . ولا يقال إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة «سنعاقبهم على ذلك حتماً» فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة آكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الانبياء ـ وهو أفظع جرائم هذا الشعب ـ إلى الجريمة التي سيق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعاً من أمرهم فإنه سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءوهم بالبينات فهم يجرون في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللإيذان بأن الجريمتين سيان في العظم واستحقاق العقاب .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ، ويشير إليه قول المفسرين: إنهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم، وهذا تحويم حول المعنى الذي أوضحناه هناك وهو أن الأمم متكافلة في الأمور العامة ، إذ يجب على الأمة الإنكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يفشو فيها فيصير خلقاً من أخلاقها أو عادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وفقد الاستقلال كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها، ولذلك لعن الله تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبيّن سبب ذلك بقوله :

﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾[1] .

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ، ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين ما لم يكن عاجزاً عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية كضعف الجسم أو قلة المال ، أي أن مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلها ، فيكون بعيداً عن الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل . وثم وجه آخر يجعل إسناد المنكر إلى مقره والراضي به إسناداً قريباً من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن المائلين إلى المنكر لو علموا أن الناس يمقتونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلس الخفية ، ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الإثم . كل هذا ظاهر فيمن يفعل

---

(١) الأنعام : ٨٢ .

المنكر في زمنه ولا ينكره ، وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم ، كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيهم كقوله : ﴿**فلم قتلتموهم**﴾ فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعثها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين ، وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا وينتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أي فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

إن اللَّه تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنت ويستقبح ما استهجنت ويسجل على المسيء من سلفه إساءته وينفر منها ، فإنه يعد عند اللَّه تعالى مثله وشريكاً له في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته ، فعليكم باتخذ الوسائل لإزالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، وإعمال الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد إلا الحيلة في بذل النصح والإرشاد ، بأي ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه .

﴿**ونقول ذوقوا عذاب الحريق**﴾ وقرأ حمزة «ويقول» الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول فلا نبحث فيها وإنما نعلم أن اللَّه تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

﴿**ذلك بما قدمت أيديكم وأن اللَّه ليس بظلاّم للعبيد**﴾ : يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه ، وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا ممن كان كثير الظلم مبالغاً فيه .

﴿**الذين قالوا إن اللَّه عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار**﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام : إن اللَّه عهد إلينا في كتابه التوراة أن لا نؤمن لرسول يدعي أنه مرسل من اللَّه حتى يأتينا بقربان تأكله النار . قال المفسرون إنهم أرادوا شيئاً كان شائعاً عندهم وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوي فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فإذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته[1] ، أي أكلت ما تصدق به .

---

(١) تفسير الطبري ، جـ ٧ ، ص ٤٤٨ ، ٤٤٩ .

ويجوز ، وهو الأظهر ، أن يكون معنى ﴿حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾ أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق بالنار فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القربان وقد أمر اللّٰه تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال : ﴿قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين﴾ في زعمكم أنكم لا تؤمنون بي لأني لم آمر بإحراق القرابين ، أي إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قسوتم عليهم وقتلتموهم . ولا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تذعنون له. وهذا مبني على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق أخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد، وكان هذا المعنى معروفاً عند العرب فإنهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنايات والجرائم مرتبطة في حكم اللّٰه تعالى بمناشئها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلاتها وأسبابها غير حاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشأُها والباعث عليها مستقراً في نفسه وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحري فيه .

﴿كلُّ نفْسٍ ذائقَةُ الموْتِ وإنّما تُوفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يوْمَ القِيامةِ فمَنْ زُحْزِحَ عنِ النَّارِ وأُدْخِلَ الجَنَّةَ فقَدْ فازَ وما الحَياةُ الدُّنْيا إلا مَتاعُ الغُرورِ (١٨٥) لَتُبْلَوُنَّ في أمْوالِكُمْ وأنْفُسِكُمْ ولَتَسْمَعُنَّ منَ الَّذينَ أوتُوا الكِتابَ منْ قبْلِكُمْ ومِنَ الَّذينَ أشْرَكُوا أذىً كثيراً وإنْ تصْبِروا وتَتَّقُوا فإنَّ ذَلِكَ منْ عَزْمِ الأمُورِ (١٨٦)﴾ .

إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فإن هذا مُنْتَهٍ وكل ما له نهاية فلا بد من الوصول إليه فالذي يصير إليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيء كله في هذه الدار كما أن أجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء في الدنيا ، واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون في الآخرة .

ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى : ﴿ولا تحسبن الذين يبخلون﴾ إلخ ، أي أن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على اللّٰه والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين ، كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم

يوم القيامة . وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويلقون منهم في سبيل الايمان ما يلقون أنهم يوفون أجورهم في الدنيا ، كلا إنهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ : لكلمة «نفس» استعمالات يصح في بعض المواضع منها ما لا يصح في موضع آخر ، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس هنا ما به الحياة المعروفة في الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات واستشكلوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما يبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن يقال إنها تبعث وإنما كان يقال توجد ، وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت ، فإن الذي يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة المخصوصة التي هي مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس ، وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت ، ومن العبث والجهل البحث في تعريف الموت ، فالموت هو الموت المعروف لكل أحد. وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت .

﴿وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازاً معجزاً ، فأعلم أن هنالك جنة وناراً وأن من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه ، وأبان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء إلى أن أعمال الناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً إليه من السقوط في النار . أما هؤلاء المزحزحون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في اللّه حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير اللّه في عمل من الأعمال . أفاد هذا الايجاز كل هذه المعاني ولم يحتج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الإطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالفاء في قوله : **﴿فمن زحزح﴾** للترتيب وبيان السبب .

﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربى والمراد

منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي نتمتع فيها باللذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة. هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناهما وأحطهما وهي على كل حال متاع الغرور لأن صاحبها دائماً مغرور مخدوع لها تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حباً بالخير وتقرباً إلى اللّه عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث أن لذتهم فيما هم فيه قهرية وإما على معنى أنها لا بقاء لها . أو يقال إن ما كان من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا والحصر بحسب ما عليه الغالب .

﴿**لتبلون في أموالكم وأنفسكم**﴾ يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى : ﴿**ولا تحسبن الذين يبخلون**﴾ الآيات ، فإن فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود ، وهذه تذكر البلاء بالمال وما سيلاقي المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم . ويصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلاً بما هو قبل ذلك من أول واقعة أُحد إلى هنا كأنه يقول إن ما وقع من الإبتلاء في الأنفس والأموال والطعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد أن تُبْلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة ، وأمنتم حوادث الكون فإنه لا بد أن يعاملكم اللّه تعالى كما يعامل الأمم معاملة المختبر المبتلي لا ليعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد كما ماز الكثيرين في واقعة أُحد .

والابتلاء في الأموال يفسر بفرض الصدقات والبذل في سبيل اللّه - وهو كل ما يوصل إلى الخير - وبالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب إليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في الأنفس يكون بتكليف بذلها في سبيل اللّه وبموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء . والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن اللّه تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجري على سننه تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائماً وذلك يقتضي بذل المال والنفس . ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به ، كل ذلك بالزكاة ، وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها اللّه في المال وهي كثيرة تشمل كل ما به صلاح الأمة ورفع شأنها من

الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ، ويرد عنها المكاره والأسواء ، ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس ، فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره ويحذرهم من الشره والطمع في المال حتى إذا طمعوا أو قصروا في الاحتياط كما وقع لهم في أُحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه هممهم فلا يتعللون ولا يقولون كيف أُصبنا ونحن مسلمون ، وقدم ذكر المال لأنه هو الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيراً ما يبذل نفسه دفاعاً عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الإخبار به ففائدته التعريف بالسنن الإلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فإن من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعي ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعاً قوياً .

﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً﴾ ، إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

﴿وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾ : الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع فهو مركب من أمرين: دفع الجزع ومحاولة طرده ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس ، وإنما يكون ذلك مع الإحساس بألم المكروه فمن لا يحس به لا يسمى صابراً وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليداً ، وفرق بين الصبر والبلادة ، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة ، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمتثل ما هدى الله إليه فعلاً وتركاً عن باعث القلب . وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوباً محتماً لا ضعف فيه .

﴿وإذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذينَ أُوتوا الكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ للنَّاسِ ولا تَكْتُمونَهُ فَنَبَذُوهُ وراءَ ظُهُورِهِمْ واشْتَرَوا بِهِ ثمناً قليلاً فَبِئْس ما يَشْتَرُونَ (١٨٧) لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يفْرَحُونَ بِمَا أَتوْا

ويُحِبُّونَ أنْ يُحْمَدُوا بِمَا لمْ يفْعَلوا فلا تَحْسبَنَّهُمْ بِمَفَازةٍ منَ العَذاب ولَهُمْ عذابٌ أليمٌ(١٨٨) وللَّهِ مُلْكُ السَّمواتِ والأرْضِ واللَّهُ على كُلِّ شيءٍ قديرٌ﴾(١٨٩) .

وجه الاتصال بين هذه الآية ـ ﴿وإذ أخذ اللَّه . . ﴾ ـ وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم في الشدائد عليه ، فناسب بعد ذكر ذلك البلاء الذي أخبر اللَّه به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذي خلوا من قبلهم إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كتمتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى : ﴿وإذ أخذ اللَّه ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ ولا نقول في التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعدمه فليس لنا أن نقيد برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم[١] ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ : وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهي عن الكتمان أولاً ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين ديناً ، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوماً فيهتدي به ويعرف الدين وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه .

والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فإن كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فإن الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى إنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال . ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئاً ، فإنهم فقدوا هدايته حتى

---

(١) قيده المفسر الجلال بالتوراة ، انظر تفسير الجلالين . ص ٧٥ .

أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر . ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الأمانة ، وشيوع الخيانة إلخ إلخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين .

ولهذه التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل ، لا سيما في القرن الثالث ، فقد انقسمت الأمة إلى شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالفه، واتبعهم الناس على ذلك، ورضي كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمنة ترك فيها الجميع التحاكم إلى القرآن وتأييد ما يذهبون إليه به وتأويل ما عداه .

حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فإنها أهون من هجر القرآن بتاتاً ، فإن الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديناً ، وحتى أن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيراً ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب اللّٰه لقبلوه .

﴿فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً﴾ : نبذوا الميثاق لم يفوا به إذا تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً في الراحة، وإيثاراً للذة ، وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة **(منها)** : الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره **(ومنها)** : إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال **(ومنها)** : ـ وهو الأصل الأصيل في التحريف ـ الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لا سيما الرؤساء وطلاب الرياسة منهم ، فإن الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر ينبري لتصحيح قوله وتوجيه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالإثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطئه والرجوع إلى قول أخيه في العلم والدين **(ومنها)** : الجهل ، فإن المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها وبغير علم ، وإذا أبيح لمثل

هذا أن يعلم للأسباب التي نعهدها من الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فإنه يربي تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين. (ومنها) : انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين، وخبط الناس بعدهم فيما يؤثر عنهم من بيان تأويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعداً شاسعاً .

وانظر في حال المسلمين ـ الذين اتبعوا سنن من قبلهم ـ واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع بأذنيك كما سمعنا وتفهم سر ما قصه اللّه من أنباء أهل الكتاب علينا .

﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم﴾ : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الحض على الاستمساك بعروة الحق وحفظه والدعوة إليه إذ أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به ثمناً قليلاً فاستحقوا العقاب من اللّه تعالى . بعد هذا بيّن في هذه الآية حالاً آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنين منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفاً فيه وفضلاً بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل وكانوا يحبون أن يحمدوا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماؤه ومبينوه والمقيمون له وهم لم يفعلوا شيئاً من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم . بيّن اللّه هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكماً آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين للمحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء اللّه وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبيّن اللّه كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى : **﴿فلا تحسبنهم﴾** تأكيد لقوله : **﴿ولا تحسبن الذين﴾** كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج إن العرب إذا أطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاماً بأن الذي جرى متصل بالأول فتقول ؛ لا تظنن

زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقاً فيفيد لا تظنن توكيداً وتوضيحاً ـ والفاء زائدة كما في قوله :

فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي .

ولقد أورد ذلك صاحب الكشاف[1] ، وعندي أنه مردود غير صحيح ولولا «الفاء» لصح ولكن الفاء تمنع منه ، ولقد علمت مذهبنا في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة ، ووجه العبارة في رأينا هو أن المفعول الثاني في قوله : ﴿**لا يحسبن الذين يفرحون**﴾ محذوف ، حُذِف إيجازاً لتذهب النفس في تقديره كل مذهب ، والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوي في فهمه كل قارىء وإنما الغرض الأهم منه إصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدهما . فإذا قال ههنا لا تحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارىء أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق ، معبرين بهذا عن حالهم ، كأن تقدر لا تحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهدايته، وعندما يرد عليها بعد: ﴿**فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب**﴾ يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا إن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة. ثم قال تعالى: ﴿**ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير**﴾ عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورن عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً ، ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً ، ولا تفرحوا بما عملتم ، ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا ، فإن الله تعالى يكفيكم ما أهمكم ويغنيكم عن هذه المنكرات التي نهيتم عنها ، فإن ملك السموات والأرض كله له يعطي منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يدبرها بحكمته وسننه في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى ، وتسلية للنبي ﷺ وللمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بذم أولئك المخالفين

---

(١) تفسير الكشاف . جـ ١ ، ص ٨٦ .

الذين سبق وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

﴿إنَّ في خَلْقِ السَّمواتِ والأرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهارِ لآياتٍ لأولي الألْبابِ (١٩٠) الَّذينَ يذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وقُعُوداً وعَلى جُنوبِهِمْ ويَتفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمَواتِ والأرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هَذا باطِلاً سُبْحانَكَ فقِنَا عَذابَ النَّارِ (١٩١) رَبَّنا إنَّكَ منْ تُدْخِلِ النَّارَ فقَدْ أخْزيْتَهُ ومَا للظَّالمينَ منْ أنْصارٍ (١٩٢) رَبَّنا إنَّنا سَمِعْنا مُنادِياً يُنادي للإيمانِ أنْ آمِنُوا بربِّكُمْ فآمَنَّا ربَّنا فاغْفرْ لنا ذُنوبَنَا وكَفِّر عنَّا سيِّئاتِنا وتوفَّنا مع الأبْرارِ (١٩٣) ربَّنا وآتنَا ما وعَدْتنا على رُسُلِكَ ولا تُخْزِنَا يوْمَ القِيامةِ إنَّك لا تُخْلِفُ المِيعادَ (١٩٤) فَاسْتَجَابَ لهُمْ ربُّهُمْ أنِّي لا أُضيعُ عَملَ عامِلٍ منْكُمْ منْ ذكَرٍ أوْ أنْثَى بعْضُكُمْ منْ بعْضٍ فالَّذينَ هاجَرُوا وأخْرجُوا منْ ديارِهِمْ وأُوذُوا في سبِيلي وقاتَلُوا وقُتِلوا لأكَفِّرنَّ عَنْهُمْ سيِّئاتِهِمْ ولأدْخِلَنَّهُمْ جنَّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهارُ ثواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ واللَّهُ عِنْدهُ حُسْنُ الثَّوابِ (١٩٥)﴾ .

وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها أنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين ، فهي تدل على أن أولئك المجادلين لو كانوا يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى أن يرسل إلى الناس رسولاً من أنفسهم ولكنه جعل الآية مطلقة موجهة إلى أولي الألباب ليطلق النظر لكل عاقل .

﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ : السماوات ما علاك مما تراه فوقك والأرض ما تعيش عليه والخلق التقدير والترتيب لا الإيجاد من العدم كما اصطلح عليه في علم الكلام فذلك لا يتضمن معنى النظام والإتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر ، وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون في الأرض وهو اختلاف الليل والنهار فإن هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس ومن الحكم في ذلك ما نراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير

حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لفاتت .

وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل ، وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولي الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولي ألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفنا وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن فهي لا تهتدي إلى الاستفادة من آيات اللّه في خلق السموات والأرض وغيرهما وإنما سمي العقل لباً لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وفائدته وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية ، وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة اللّه وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى : **﴿الذين يذكرون اللّه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾** والذكر في الآية على عمومه لا يخص بالصلاة والمراد بالذكر ذكر القلوب وهو إحضار اللّه تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان . والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر فكأين من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها وشرائعها ما لا يعرف الناس وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية .

ثم إن ذكر اللّه تعالى لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن باللّه ربه ولا يتفكر في بديع صنعه وأسرار خليقته ، ولذلك قال : **﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾** أي مع التفكير في خالقهما ، أما الذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض وهم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة اللّه عز وجل فمثلهم كمثل من يطبخ طعاماً شهياً يغذي جسده ولكنه لا يرقى به عقله . هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكرهم وذكر اللّه عز وجل ويستنبطون من

اقترانها الدلائل على حكمة اللّه وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التي تربط الانسان بربه حق الربط ، وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم ، فطي هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون اللّه تعالى عندما يهتدون إلى شيء من معاني إحسانه وكرمه وبدائع خلقه ، كأنه يقول هذا هو شأن المؤمن الذاكر المتفكر يتوجه إلى اللّه في هذه الأحوال ، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال ، وكون هذا ضرباً من ضروب التعليم والارشاد ، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدي معناه فذكر اللّه حالهم وابتهالهم ، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا في عملهم ، وأسوة في سيرتهم ، أي لا في ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق في هذا بيننا وبينهم .

أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلاً فمعناه أن هذا الإبداع في الخلق والاتقان للصنع لا يمكن أن يكون من العبث والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كما أن الانسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، كلما ازداد تفكراً ازداد علماً ، حتى إنه لا حد يُعْرف لفهمه وعلمه ولا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لا بد أن يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها ، وهي الحياة الآخرة التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه جنبنا السيئات ، ووفقنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هي نتيجة فكر المؤمن .

ثم إنهم بعد أن يصلوا بالفكر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً ، وبعد أن يدعوا ربهم أن يقيهم دخول النار في الحياة الثانية ، يتوجهون إليه قائلين : ﴿**ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته**﴾ أي إنهم ينظرون إلى هيبة ذلك الرب العلي العظيم الذي خلَق تلك الأكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجا له منه إلا إليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أي أذله وأهانه . ﴿**وما للظالمين من أنصار**﴾ .. وصف من يدخلون النار بالظالمين تشنيعاً لأعمالهم وبياناً لعلة دخولهم فيها وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو

الذي يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة كما قال بعض المفسرين[1] فإن هذا التخصيص لا حاجة إليه ، ولا دليل عليه ، وإنما سببه ولوع الناس بإخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر في كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، واتبع سننهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويعاقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

ثم إنهم بعد التعبير عما أثمره الفكر والذكر من معرفة اللّٰه تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول إليهم واستجابتهم له وما يترتب على ذلك فقالوا : ﴿**ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا**﴾ المنادي للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادي تفخيماً لشأن هذا النداء . وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منها إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالايمان الذي يدعوهم إليه الانبياء كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا إليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة باللّٰه تعالى وبصيرة في عالم الغيب والحياة الآخرة اللتين دلهم الدليل على ثبوتهما دلالة مجملة مبهمة والأنبياء يزيدونها ويوحيه اللّٰه إليهم بياناً وتفصيلاً. وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان أنه كان في كل أمة أولو ألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم ويصح أن يكون المراد بالمنادي نبينا ﷺ خاصة .

وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعده ويحتمل أن يكون قولهم فآمنا مراداً به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكر والذكر وهو الايمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً ويحتمل أن يكون سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر .

﴿**ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا**﴾ تفيد الفاء في قوله : ﴿**فاغفر**﴾ اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له، والمراد بالايمان الإذعان للرسل في النفس والعمل لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل. ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال

---

(١) مثل الجلال ، انظر تفسير الجلالين ، ص ٧٦ .

بعض المفسرين إن المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر[1] . وعندي أن الذنوب هي التقصير في عبادة اللّٰه تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم بعضاً ، فالذنب معناه الخطيئة ، وأما السيئة فهي ما يسوء فاشتقاقها من الإساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها البتة ، وتكفير السيئات عبارة عن حطها وإسقاطها فكل من الطلبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿**وتوفنا مع الأبرار**﴾ أي أمتنا على حالتهم وطريقتهم ، يقال : أنا مع فلان أي على رأيه وسيرته ومذهبه في عمله ، والأبرار هم المحسنون في أعمالهم .

﴿**ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك**﴾ ، على رسلك معناه لأجل رسلك ، أي لأجل اتباعهم والإيمان بهم . فالكاف للتعليل . واستشكل البعض هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن اللّٰه لا يخلف الميعاد . والمختار عندي في الجواب عنه أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة اللّٰه تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوفه وحقوق خلقه فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الإلهية التي تبلغهم ما وعد اللّٰه من استجابوا للرسل ونصروهم وأحسنوا اتباعهم . ﴿**ولا تخزنا يوم القيامة**﴾ أي لا تذلنا .

﴿**فاستجاب لهم ربهم إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى**﴾ . استجاب دعاءهم لصدقهم في الإيمان والذكر والفكر والتقديس والتنزيه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر محتاجون مغفرته لهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ما وعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبيّن كيفيتها ، وهذا التصوير لحكمة عالية وهي أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبههم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة في الظن بالنجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هي بإحسان العمل والإخلاص فيه فإن الانسان قد تغشه نفسه فيظن أنه محسن وليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص، وأن حوله وقوته قد فنيا في حول اللّٰه وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس

---

(١) تفسير البيضاوي ، ص ١٢٥ . وتفسير النسفي ، جـ١، ص ١٥٧ .

الأمر مغروراً مرائياً . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند اللّٰه تعالى في الجزاء متى تساويا في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى اللّٰه منها ولا تسيء المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيساً عليها يقتضي أن يكون أرفع منزلة عند اللّٰه تعالى منها . وقد بيّن تعالى علة هذه المساواة بقوله : ﴿**بعضكم من بعض**﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولودة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أي وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق .

لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى يبين أن العمل الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال : ﴿**فالذين هاجروا وأُخرجوا من ديارهم**﴾ ذكر الإخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الإجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالإخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله : ﴿**وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا**﴾ من الإيذاء والقتال ، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل اللّٰه تعالى ويبذل مهجته للّٰه عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله : ﴿**لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى : ﴿**إنما المؤمنون الذين آمنوا باللّٰه ورسوله ثم لم يرتابوا**﴾[1] إلخ وقوله : ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللّٰه وجلت قلوبهم**﴾[2] إلخ ، وقوله : ﴿**قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون**﴾[3] الآيات ، وقوله : ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً**﴾[4] الآيات ، وقوله : ﴿**إن الانسان خلق هلوعاً**﴾[5] الآيات ، وقوله : ﴿**والعصر**﴾[6] إلخ السورة وغير ذلك .

هكذا يذكر اللّٰه تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فإن رأيناها تحتمل الإيذاء في سبيل اللّٰه حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجي عنده

---

(١) الحجرات : ١٥ .
(٢) الأنفال : ٢ .
(٣) المؤمنون : ١ .
(٤) الفرقان : ٦٣ .
(٥) المعارج : ١٩ .
(٦) سورة العصر .

غيرها . وإنما كلف اللَّه المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذا التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم ـ من حيث هم مؤمنون ـ بقيام الحق وتأييده ، والحق في كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائماً ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يثبتوا ويصبروا ، حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى . وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب اللَّه لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بثبوتهم ، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد ، وهذا منتهى الغرور .

﴿**واللَّه عنده حسن الثواب**﴾ إن هذا تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند اللَّه ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهي وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى وإن كان جزاء على عمل .

﴿لا يَغُرَّنَّكَ تقلُّبُ الَّذينَ كَفَرُوا في البِلادِ (١٩٦) متاعٌ قليلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وبِئْسَ المِهَادُ (١٩٧) لَكِنِ الَّذينَ اتَّقَوا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خالِدينَ فيها نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وما عنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ (١٩٨) وإنَّ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ باللَّهِ ومَا أُنْزِلَ إلَيْكُمْ ومَا أُنْزِلَ إليْهِمْ خاشِعِينَ للَّهِ لا يَشْتَرُونَ بآياتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئك لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إنَّ اللَّهَ سريعُ الحساب (١٩٩) يا أَيُّها الَّذينَ آمنُوا اصْبِرُوا وصَابِرُوا ورَابِطُوا واتَّقُوا اللَّه لعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢٠٠)﴾ .

كان الكلام في أولي الألباب المؤمنين وقد علمنا أن اللَّه تعالى يستجيب لهم بالأعمال ، فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الإيذاء في سبيل اللَّه وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب اللَّه تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول على المؤمن أن يجعل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كلفوه من تحمل الإيذاء والعناء في إقامة الحق .

﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن باللَّه وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين للَّه لا يشترون بآيات اللَّه ثمناً قليلاً﴾ : إنه بعد أن بيّن حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدي الانبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع للَّه ، وما كل من يدعي الإيمان بالكتاب خاشع للَّه . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الايمان بالنبي الجديد وهو الذي حال بينهم وبين أن يشتروا بآيات اللَّه ثمناً قليلاً . وهذا الثمن يعم المال والجاه فإن منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك ، وإن صعب على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق. وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب كانوا بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الايمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسده على النبوة والتشدد في إيذائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة . وإننا نرى علماءنا الأذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأي في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وإن كان باطلاً وخطأ ظاهراً .

وفي هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة ، كأنه يقول انظروا إلى حال الأخيار من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي بل يؤثرون عليه ما عند اللَّه تعالى . فهذا من باب المثل والأسوة للمسلمين .

﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللَّه لعلكم تفلحون﴾ أي اصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذي في أيديكم واربطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد .

﴿واتقوا اللَّه﴾ يكثر اللَّه تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بتة حتى صار التقي عند الناس هو الأهبل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى .

التقوى أن تقي نفسك من اللّه أي من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب اللّه تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر ورابط لأجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند اللّه تعالى .

— ٤ —

سورة النساء

سورة النساء مدنية

وآياتها ١٧٦ نزلت بعد الممتحنة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يا أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكُمْ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجالاً كَثِيراً ونساءً واتَّقوا اللَّه الَّذي تَساءلونَ بِهِ والأرْحَامَ إنَّ اللَّهَ كانَ علَيْكُمْ رقِيباً①﴾ .

افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيداً وبراعة مطلع لما في السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والمواريث ، فبيّن القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام وشرع بعد ذلك في تفصيل الأحكام المتعلقة بها .

وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء وبعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى : ﴿**يا أيها الناس**﴾ خطاب عام ليس خاصاً بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال)[1] لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك هل هي مدنية أم مكية . ولفظ الناس اسم لجنس البشر قيل أصله «أناس» فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه .

﴿**اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة**﴾ ظاهرة فإن الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم . وأحسن من هذا أن يقال إن هذا تمهيد لما يأتي من أحكام اليتامى ونحوها كأنه يقول يا

---

(١) تفسير الجلالين ، ص ٧٨ .

أيها الناس خافوا اللّه واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال واعلموا أنكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد فعليكم أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه .

وليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر ، فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش فإذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه بنوا قريش أن النفس الواحدة هي قريش أو عدنان . وإذا قلنا : إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام ، أي لجميع الأمم ، فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً يحملون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسي ، والأصفر المغولي ، والأسود الزنجي ، وغيره . وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشي والهندي الأمريكي والملقي) .

والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله﴿**وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء**﴾بالتنكيروكان المناسب على هذا الوجه أن يقول وبث منهما جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين فإنهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زمناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وإن عزوه إلى موسى عليه السلام فإنه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقي كما جاء به موسى .

نحن لا نحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام ، وإننا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا ننقص ، كما قلنا مرات كثيرة ، وقد أبهم اللّه تعالى ههنا أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها ، فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الإفرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر

أباً كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن في كونها من عند اللّه تعالى ووحيه .

وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله : ﴿**يا بني آدم**﴾ لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجه إليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم ، وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس فسدوا فيها وسفكوا الدماء .

﴿**وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء**﴾: نكر رجالاً ونساء وأكد هذا بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالتثنية في قوله «منهما» آدم وحواء بل كل زوجين ، وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ، ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضي تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة ، فإنه جاء على أسلوب التفصيل بعد الإجمال . يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجاً لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى .

﴿**واتقوا اللّه الذي تساءلون به والأرحام**﴾ : إن الأرحام إما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة وإما مجرورة عطفاً على الضمير في «به» وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافاً لبعضهم .

﴿**إن اللّه كان عليكم رقيباً**﴾ ؛ إن اللّه تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الإخلاص ، يعني أن من تذكر أن اللّه مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن يتقيه ويلتزم حدوده .

﴿**وآتُوا اليَتَامَى أمْوالَهُمْ ولا تَتَبَدَّلُوا الخَبِيثَ بالطَّيِّبِ ولا تأكُلُوا أمْوالَهُمْ إلى أمْوالِكُمْ إنَّه كان حُوباً كبِيراً**(٢) **وإنْ خِفْتُمْ ألاَّ تُقْسِطُوا في اليَتامَى فانْكِحُوا ما طَابَ لكُمْ منَ النِّساءِ مثْنى وثُلاثَ ورُبَاعَ فإنْ خِفْتُمْ ألاَّ تعْدِلُوا فوَاحِدةً أوْ ما ملَكَتْ أيْمَانُكُمْ ذلِكَ أدْنى ألاَّ تَعُولُوا**(٣) **وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلةً فإنْ طِبْنَ لكُمْ عن شيْءٍ منْهُ نفْساً فكُلُوهُ هنِيئاً مَرِيئاً**(٤)﴾ .

قلنا إن الكلام في أوائل هذه السورة في الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل في

ذلك إلى قوله تعالى: ﴿واعبدوا اللّه ولا تشركوا به شيئاً﴾[1] الآية، ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهي كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالتزامها فقال: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقاً، وفي عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير، فمتى بلغ زال يتمه إلا إذا بلغ سفيهاً فإنه يبقى في حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر. ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أي أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما يأتي في آية: ﴿وابتلوا اليتامى﴾ فعند ذلك يدفع إليهم ما بقي لهم بعد النفقة عليهم في زمن اليتم والقصور. فهذه الآية في إعطاء اليتامى أموالهم في حالتي اليتم والرشد، كل حالة بحسبها، وتلك خاصة بحال الرشد. وليس في هذه تجوز كما قالوا فإن نفقة ولي اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم. والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال: ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أي لا تتمتعوا بمال اليتيم في المواضع والأحوال التي من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم. يعني أن الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه في الطرق المشروعة فإذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذي هو قيم ووصي عليه، فإذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا الموضع بدلاً من ماله، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال.

وقوله: ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ أي لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم. وهذا صريح فيما إذا كان للولي مال يضم مال اليتيم إليه ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولي أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾ وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصي الفقير الذي لا مال له شيئاً من مال اليتيم. وسيأتي التصريح بذلك في الآية السادسة.

﴿إنه كان حوباً كبيراً﴾ أي إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث بالطيب منه أو ما

---

(١) النساء: ٣٦.

ذكر من مجموع الأمرين ، وكانت تفعله الجاهلية ، كان في حكم اللّه حوباً كبيراً أي إثماً عظيماً .

﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا﴾ .

جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام على اليتامى والنهي عن أكل أموالهم ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لا تتزوجوا بها فإن اللّه تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً .

ولما قال : **﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾** علله بقوله : **﴿ ذلك أدنى ألا تعولوا﴾** أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه ومنبه إلى أن العدل عزيز . وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة : **﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾**[1] وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجاً عدم جواز التعدد بوجه ما ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية **﴿فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾** واللّه يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه وقد كان النبي ﷺ يميل في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن ، أي بغير رضاهن وإذنهن ، وكان يقول : «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك» . أي من ميل القلب .

فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد

---

(١) النساء : ١٢٩ .

التضييق ، كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور . وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات ، فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ، ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة .

كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ، ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال ، وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها . أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء . تغري ولدها بعداوة إخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها ، وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ، ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته ، كل ذلك واقع ثابت في المحاكم . وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد ، وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب . أما والأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها ، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة ، خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم ، فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم ، وأن من أصوله منع الضرر والضرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة يعني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل .

تقدم أن إباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فإن الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد فقد يخاف الظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً .

أما قوله تعالى : ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾ فهو معطوف على قوله : ﴿**فواحدة**﴾ أي فالزموا زوجاً واحدة وأمسكوا زوجاً واحدة مع العدل ـ وهذا فيمن كان متزوجاً كثيرات ـ أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكتفوا بالتسري بهن بغير شرط ﴿**ذلك أدنى ألا تعولوا**﴾ أي أقرب إلى عدم العول وهو الجور فإن العدل بين الإماء في الفراش غير واجب إذ لا حق لهن فيه وإنما لهن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الإسراف في التمتع بالجواري المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد إلى الآن[1] .

﴿**وآتوا النساء صدقاتهن نحلة**﴾ : الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس ، وينبغي أن يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال «نحلة» ، فالذي ينبغي أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة ، وأنه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وترى عرف الناس جارياً على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف .

﴿**فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً**﴾ : لا يجوز للرجل أن يأكل شيئاً من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فإذا طلب منها شيئاً فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ما طلب فلا يحل له ، وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على أحد وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم

---

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إنه سمع من الاستاذ الامام «أنه يرى عدم الزيادة في الإماء على أربع» ولايضاح رأيه في هذه القضية بتفاصيلها ارجع إلى نصوصه حول تعدد الزوجات في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطينها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون إنهن أعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في آية آتية ﴿**وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً**﴾[1] فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة .

﴿**ولا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أمْوالَكُمُ الَّتي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً وارْزُقُوهُمْ فِيها واكْسُوهُم وقُولوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً**[٥]**وابْتَلُوا اليَتامى حتَّى إذا بلَغُوا النِّكَاحَ فإنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فادْفَعُوا إلَيْهِمْ أمْوالَهُمْ ولا تأكُلُوها إسرافاً وبِداراً أنْ يَكْبَروا ومَنْ كانَ غنِيّاً فلْيَسْتَعْفِفْ ومَنْ كانَ فقِيراً فلْيأكُلْ بِالمَعْرُوفِ فإذا دَفَعْتُمْ إلَيْهِمْ أمْوالَهُمْ فأشْهِدوا علَيْهِمْ وكَفَى باللَّهِ حسِيباً**﴾[٦] .

أمرنا اللّه تعالى في الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وبإيتاء النساء صدقاتهن أي مهورهن وأتى في قوله : ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل اللّه لكم قياماً**﴾ بشرط للإيتاء يعم الأمرين السابقين أي اعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ وكل امرأة صداقها ، إلا إذا كان أحدهما سفيهاً لا يحسن التصرف في ماله فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وإنما قال : ﴿**أموالكم**﴾ ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور : (**أحدها**) : أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي فكأن ماله عين ماله ،(**ثانيها**) : أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها (**ثالثها**) : التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين كما قلناه في آيات أخرى . وذهب (الجلال) إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كأنه قال ولا تؤتوا السفاء أموالهم التي في أيديكم[2] وهو غير ظاهر . وما قال من قال إن السفهاء هنا هم أولاد

---

(١) النساء : ٢٠ .

(٢) تفسير الجلالين ، ص ٧٩ .

المخاطبين الصغار[1] إلا لحيرته في هذه الكاف في قوله : ﴿أموالكم﴾ وقوله : ﴿لكم﴾ وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله. وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال ، فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع . ذلك أن الانسان ميال بطبعه إلى الراحة فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلحاء عبارات التزهيد في الدنيا فإنه يرضي بها ميله إلى الراحة ثم إنه لا بد له من الكسب فيختار أقله سعياً وأخفه مؤنة ، وهو أخسه وأبعده عن الشرف . على أن هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوهم عن الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين وما ذلك إلا لجهلهم وعدم عملهم بما يعظون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة .

﴿**وارزقوهم فيها واكسوهم**﴾ وإنما قال : ﴿فيها﴾ ولم يقل : (منها) ، لأن المراد ـ كما قال في الكشاف ـ اجعلوها مكاناً لرزقهم ، بأن تتجروا فيها ، وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق . الرزق يعم وجوه الانفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة ، وإنما قال واكسوهم فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحياناً ، وتخصيص «الجلال»[2] الرزق بالإطعام لا يصح .

﴿**وقولوا لهم قولاً معروفاً**﴾ المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه، فالمعروف هنا يشمل تطييب القلوب بإفهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد في الإنفاق منه عليه ، ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصح والإرشاد وتعليم ما ينبغي أن يعلمه السفيه وما يعده للرشد فإن السفه كثيراً ما يكون عارضاً

---

(١) تفسير البيضاوي ، ص ١٢٨ .
(٢) تفسير الجلالين ، ص ٧٩ .

للشخص لا فطرياً فإذا عولج بالنصح والتأديب حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذي أمر اللّه أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثميرها والانفاق عليهم منها .

﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾ : إن ما تقدم من الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجملاً ، وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الإيتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم : يعطى شيئاً من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون فإن أحسن فيه كان راشداً وإلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : إن الإعطاء لا يجوز إلا بعد الإبتلاء وإيناس الرشد فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفاً للأمر ومجازفاً بالمال . والصواب أن يحضره الولي المعاملات المالية ويطلعه على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فإذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحاً يعلم أنه قد رشد . واعْتُرِض هذا أيضاً بأن القول لا يغني عن الفعل شيئاً فإن قليلاً من النباهة يكفي لإحسان الجواب إن قيل له ما تقول في ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وإننا نرى كثيراً من الذين نسميهم أذكياء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم : يقول ينبغي كذا من السماد وكذا من السقي والعذق ، فإذا أُرسل إلى الأرض وكُلِّف العمل ينام معظم النهار ولا يصل شيئاً أو يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم في الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفاً لقوله فقائل هذا القول الثاني قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء وهي أن بين العلم والتجربة بوناً شاسعاً ، فكم رأينا أناساً من المحسنين في الكلام السفهاء في الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك أحسن جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإمعان النظر ، ثم هم يسفهون في عملهم ويبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر . أعرف من هؤلاء رجلاً ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه فأتلفها بإسرافه وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية !!

فالرأي الأول أسد وأصوب وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختباراً له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية .

و﴿حتى﴾ ابتدائية أي ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافي

كونها للغاية التي هي معناها الأصلي الذي لا يفارقها ، وإنما فرقوا بين التي تدخل على الجملة الكاملة والتي تدخل على المفرد في الإعراب فسموا الأولى الابتدائية وهي التي لا تجر المفرد وسموا الثانية الجارة وهي التي تجر المفرد . والغاية في الأولى هو مفهوم الجملة التي بعدها أي ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذي يبلغون فيه سن النكاح فإن آنستم منهم بعد البلوغ رشداً فادفعوا إليهم أموالهم وإلا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وجملة فإن آنستم جواب حتى إذا بلغوا .

﴿**ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا**﴾ : إن النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وبداراً هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهي هنا بالإسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه وسمي هذا أكلاً لأنه إضاعة والأكل يطلق على إضاعة الشيء ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله . فهاتان الحالان : الإسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان ، فنبه اللّٰه تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له .

﴿**ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف**﴾ : يعني أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس . وكذلك الحكم في أموال المجانين والمعاتيه ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة .

﴿**فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم**﴾ : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالاشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الأوامر المارة كلها للإيجاب القطعي والنواهي كلها للتحريم ، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الإشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندي أن الاشهاد حتم ، وأن تركه يؤدي إلى النزاع والتخاصم والتقاضي كما هو مشاهد ، فإذا فرضنا أن الناس كانوا في زمن ما مستمسكين بعروة

الدين استمساكاً عاماً وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحتماً عليم لأجل هذا، أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفاً لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضي أن يُجعَل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشاغبة ؟

﴿وكفى باللّه حسيباً﴾ : الحسيب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل وإنما جاء بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الاشهاد ـ وان حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضي بالمال ـ لا يسقط الحق عند اللّه إذا كان الولي خائناً ، إذ لا يخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكأن هؤلاء الأوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول اللّه في ذلك قط ، فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى أنه يمكنني أن أقول : إنه لا يوجد في القطر المصري عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه والوقف ، وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة في الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه رشده ، ومن النهي عن أكل شيء منه بطرق الإسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالإشهاد عليه عند الدفع ، ثم التنبيه إلى مراقبة اللّه تعالى التي تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن بعض النحاة يقولون إن الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله : ﴿وكفى باللّه﴾ زائدة ، والمعنى كفى اللّه حسيباً ، وبعضهم يقول إن الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به ، وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها ونحن نقول إن المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها فلها معنى في الكلام كيفما أعربت ، وإن «كفى» فعل ليس له فاعل ، والجار متعلق به ، ومعناه ان اللّه عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادرة مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهاهة على السواء .

إن القواعد النحوية ونحوها وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان

يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

﴿لِلْرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدانِ والأَقْرَبُونَ ولِلْنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الوالِدانِ والأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً⑦ وإذا حَضَرَ القِسْمَةَ أولُوا القُرْبَى واليَتَامى والمَسَاكِينَ فارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وقُولوا لَهُمْ قَوْلاً معْرُوفاً⑧ ولْيَخْشَ الَّذِينَ لوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذرِّيَّةً ضِعَافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْـيَقُولُوا قوْلاً سدِيداً⑨ إنَّ الَّذينَ يأكُلُونَ أمْوالَ اليَتامَى ظُلْماً إنَّما يأكُلُونَ في بُطُونِهِمْ نَاراً وسَيَصْلَوْن سَعِيراً⑩﴾ .

جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ إلخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً ، فإنه بعد أن بَيَّن التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى ، وأمر بإعطائهم أموالهم إذا رشدوا ، ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الأولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافاً لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء ، فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الإعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والأقربين . فمعنى الآية إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ولهذا كرر ﴿مما ترك الوالدان والأقربون﴾ وعنى بقوله : ﴿نصيباً مفروضاً﴾ أنه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئاً .

﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ : الخطاب في قوله : ﴿فارزقوهم﴾ لأرباب المال الذين يقسم عليهم ، وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولي أن يعظهم ويرشدهم إلى ما ينبغي في هذه الحال وليس له أن يعطي شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال . والأدب الذي يرشد إليه الكتاب في هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه اللّه إلى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعي فلا ينبغي أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوي القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسري القلب مضطربي النفس ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عندما يأخذون ما يفاض عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما

يأخذه ، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطى بما أعطى فإن من الفقراء من يظهر استقلال ما ناله واستكثار ما نال سواه فينبغي أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول .

والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا ويتبرموا من حضور ذوي القربى مجلسهم في هذه الحالة ، ومن كان كارهاً لشيء تظهر كراهته له في فلتات لسانه ، فعلمنا اللّه تعالى هذا الأدب في الحديث لنهذب به هذه السجية التي تعد من ضعف الانسان المشار إليه في مثل قوله تعالى : **﴿إن الانسان خلق هلوعاً﴾**[1] الآيات .

ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله : **﴿فارزقوهم﴾** للندب ، وقالوا إنه لو كان واجباً لحدد وقدر كما حددت المواريث ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في المقدار إلى المعطي . وقال سعيد بن جبير إنه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار . والقول بأنه ندب أو منسوخ[2] من تفسير القرآن بالرأي وهو أن يختار الانسان لنفسه رأياً ومذهباً ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقته بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وإن من رحمة اللّه تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء .

﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا اللّه وليقولوا قولاً سديداً﴾ ، في الآية وجهان : **أحدهما** : أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة . ذلك أنه يجوز أن ينهي بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها . وهذا يكثر في الناس لا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فإن الناس يتحببون إليهم بما يوهم الغيرة على أموالهم . فاللّه تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا اللّه أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضرو القسمة وطالبو البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة . فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به

---

(١) المعارج : ١٩ .

(٢) انظر هذه الآراء في تفسير البيضاوي . ص ١٢٩ ، وتفسير النسفي ج ١ ص ١٦٢ .

ذريتهم إذا تركوهم ضعافاً .

والوجه الثاني: أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى، فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم ، أمرهم بإحسان القول لهم أيضاً ، فإن اليتيم يجرحه أقل قول يهين لا سيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولاً حافظين للأموال محسنين في المعاملة فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٢)﴾

الخطاب في الآية عام موجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ، ولتكافل الأمة في الأمور العامة .

﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾ : جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب ، واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء ، كما تقدم فكأنه جعل إرث الأنثى مقرراً معروفاً ، وأخبر بأن للذكر مثله مرتين ، أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولاً عليه ، يعرف بالإضافة إليه ، ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى .

﴿والله عليم حليم﴾ : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة ،

وتنبيه إلى أنه تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا : ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾ ، وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن نذعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم العليم هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضاً إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات للّه تعالى في عملهم بتلك الأحكام لأنه لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود اللّه عز وجل وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه اللّه لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال في الآية السابقة : ﴿**إن اللّه كان عليماً حكيماً**﴾ فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ .

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى فيقال :﴿**واللّه عليم حكيم**﴾ فما هي النكتة في إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك أن التذكير بعلم اللّه تعالى لما كان متضمناً لإنذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الإنذار والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والانذار ، ولا يصح أن يكون سبباً للجراءة والاغترار ، فإن الحليم هو الذي لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه يقول لا يغرن الطامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل فينسى علم اللّه تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لأمثالهم ، فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرأوا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتدي نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى في المعصية ، بدلاً من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فإنه إمهال يقتضيه الحلم ، لا إهمال من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والإنابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب

السفيه على البادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك : ﴿اتقوا غيظ الحليم﴾ ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منه شيئاً وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم إن حلم اللّه تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم : ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه ﴿يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ما شاء ركبك ؟ كلا﴾[1] .

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ومَنْ يُطِعِ اللَّهَ ورَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ خالِدِينَ فِيهَا وذلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ (١٣) ومَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ويَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِيها وَلَهُ عَذابٌ مُهِينٌ﴾ (١٤) .

الإشارة في قوله تعالى : ﴿تلك حدود اللّه﴾ تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي أنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فإن لها حدوداً إذا تجاوزها المكلف وقع في المحظور فقد قال عز وجل : ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾[2]

﴿ومن يطع اللّه ورسوله﴾ : طاعة الرسول هي طاعة اللّه بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه اللّه من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة ، وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة اللّه لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها وكذلك بعد الاسلام إلى اليوم أن الانسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم : إنني أعتقد أن للعالم صانعاً عليماً حكيماً وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر . وهذا خطأ من الانسان ، ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل ، وقد تقدم في تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين ، وأنها هي الهداية الرابعة التي وهبها اللّه للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل ، فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافياً لهداية أمة من أممه ومرقياً له بدون معونة الدين .

---

(١) الانفطار : ٦ .

(٢) الأعراف : ٣٠ .

﴿**يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم . ومن يعص اللّه ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها**﴾ : إن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره، قال المعري الحكيم :

ولــو أني حبيت الخلد وحــدي   لمــا أحببـت بــالخلد انـفــرادا

وأما من قذفه عصيانه للّه ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الأنس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنساً ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ «خالداً» يشير إلى ذلك .

ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدي حدود اللّه تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود اللّه كلها ولم يقف عند شيء منها فهو كافر خالد في النار . وقال بعضهم إن التعدي يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكم بعدم الإذعان له . والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقي وإن لم يصرح به صاحبه فإن أخذ شيء من حق إنسان وإعطاءه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم اللّه في تحريم ذلك أو الشك فيه ، وإن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذي أوجب اللّه معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر وإن لم يصرح به صاحبه .

وإذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً فإن الكلام في المُصِر على الذنب مع العلم بأنه ذنب ، لأنه تعالى قال في الناجين المسارعين إلى الجنة : ﴿**ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون**﴾[1] فإن من يعمل الذنب ولا يخطر في باله عند ارتكابه أنه منهي عنه لا يعد مُصِراً عالماً ، وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين ، وإننا نعيد ذلك ولا نزال نلح في تقريره إلى أن نموت : **الحـالة الأولى** : غلبة الباعث النفسي من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الإلهي فيقع في الذنب وقلبه غائب عن الوعيد غير متذكر للنهي ، وإذا تذكره يكون ضعيفاً كنور ضئيل يلوح في ظلمة ذلك الباعث المتغلب ثم لا يلبث أن يزول أو يختفي ، فإذا سكنت شهوته أو سكت

---

(١) آل عمران : ١٣٥ .

عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندم وتاب ، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم المآب .

الحالة الثانية : أن يقدم المرء على الذنب جريئاً عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحريمه مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة اللّٰه ورسوله فصدق عليه قوله تعالى : ﴿**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ [1] .

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيراً من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون في عفو اللّٰه ومغفرته وذلك دليل الايمان المنجي . والجواب عن هذا : أن من يصر على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مذعناً لشرعه الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه وبأسه باعتداء حدوده ، فيكون إذا مستهزءاً به ، فالإصرار على العصيان مع عدم استشعاره الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان الصحيح بعظمة اللّٰه وصدقه في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

﴿**وله عذاب مهين**﴾ أراد اللّٰه تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح بالإهانة .

﴿**واللاتي يأْتينَ الفَاحِشةَ منْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهِدوا عَلَيْهِنَّ أَرْبعَةً مِنْكُمْ فإنْ شَهِدوا فامْسِكُوهُنَّ في البُيُوتِ حتى يَتوفّاهُنَّ الموْتُ أو يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً (١٥) واللَّذانِ يأتِيَانِهَا مِنْكُمْ فأذُوهُما فإنْ تابَا وأَصْلحَا فأعْرِضُوا عَنْهُمَا إنَّ اللّهَ كانَ تَوَّاباً رحِيماً (١٦)**﴾ .

اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ، ولأجل الفرار من التكرار قالوا : إن الآية الأولى في المحصنات أي الثيبات فهن اللواتي كن يحبسن في البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أي في الأبكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتاً عنه . والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور وهو السبيل الذي جعله اللّٰه للنساء اللواتي يمسكن في البيوت . ولكن يبقى في نظم الآية شيء وهو أن كلا

---

(١) البقرة : ٨٠ .

من توفّي الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للإمساك في البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بإنزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فامسكوهن في البيوت إلى أن يمتن أو ينزل اللّه فيهن حكماً جديداً . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر اللّه للمرأة المحبوسة رجلاً آخر يتزوجها . وقد وافق (الجلال) الجمهور في الأولى وخالفهم في الثانية فقال إنها في الزنا واللواط معاً ثم رجح أنها في اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة[1] . وخالف الجمهور أبو مسلم في الآيتين فقال : إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ . وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم ـ أي فلا ترضى أن تكون حرثاً للنسل ـ فتعاقب بالإمساك في البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج . وفي إسناد جعل السبيل لها إلى اللّه تعالى إشارة إلى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط ، فأجاب عن الأول بأن مجاهداً قال به ، وناهيك بمجاهد ، وبأنه ثبَتَ في الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه ما لم يكن مروياً عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في مفرداتها وأساليبها وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لا حد فيها . ومما يجاب به عن أبي مسلم أن الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتداء والاتعاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم فإذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكماً منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا أن سبب هذا وذاك هو أنه لم يقع في زمنهم ويشهد به أربعة منهم ، وإذا كان القرآن يضع عقاباً على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد اللّه تعالى

(١) تفسير الجلالين . ص ٨١ .

عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعده من المستحيلات ، فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين .

وبحثوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتيانها وعدوه مشكلاً ، وما هو بمشكل ، بل نكتته ظاهرة وهي أن النساء لما كن لا يجدن من العار في السحاق ما يجده الرجل في إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والإظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الإخفاء حتى لا تكاد تتجاوز اللذين يأتيانها . ففي التعبير بصيغة المثنى إشارة إلى ذلك وتقرير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يتبرأ منه كل ذي قطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الأمن من الاشتباه .

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ على اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فأولئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وكانَ اللَّهُ علِيماً حكِيماً (١٧) ولَيْسَتْ التَّوْبةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّىَ إذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قال إنِّي تُبْتُ الآنَ ولا الَّذينَ يَمُوتُونَ وهُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عذَاباً أليماً (١٨)﴾ .

ذكر في الآية السابقة التوبة وبيّن في هذه الآية حكمها وحالها ترغيباً فيها وتنفيراً عن المعصية بما شدد في شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فإنه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالإعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل ، وكأن هذه الآية شرح لذلك الإصلاح ، أي إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم .

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى والقول الفصل في ذلك : أن قبول هذه التوبة على اللَّه تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على اللَّه ، تعالى اللَّه عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على اللَّه قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ما له من دافع، ولكن بإيجاب اللَّه تعالى له، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانوناً يحكم على الألوهية ، فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظياً ظاهراً لا تكلف فيه .

والسوء هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو

ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة وعبّر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنه للجهالة وتنزيل المعاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه . وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب ، لا تعمد العصيان ، وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليه ودرجة ذلك العقاب وتحتمه يقع في الذنب ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره وهو يظن أنه عمل ما فيه الخير والنفع لنفسه ، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق كشفاعة الشفعاء من المشايخ والجيران الصالحين ، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات ، فإذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فإذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الأعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئاً منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط في الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلاً بحقيقة الوعيد ، أو متأولاً له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوباً بشهوة أو غضب ، فإذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتماً ، واختلفوا في الزمن القريب : فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة ، وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك يعقل[1] ، وأشهر الأقوال أن يتوب قبل الغرغرة .

إن من كان قوي الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ، ولذلك ذكر السوء مفرداً وقال فيمن لا تقبل توبتهم : ﴿**يعملون السيئات**﴾ بالجمع فأشعرنا أن التوبة إنما

---

(١) تفسير الطبري ، جـ ٨، ص ٩٦ ، ٩٧ .

تقبل حتماً ممن تقع الذنوب منهم أفذاذاً ، ويلم واحدهم بها إلماماً ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ، ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان ، فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى : ﴿من قريب﴾ بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة ، والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك الجهالة ، التي تحدث الرعونة في الإرادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضياً بجهله ، ولا مهملاً لأمر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالاً . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وإنما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمناً طويلاً لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب فلا شك أن اللّٰه تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم[1] .

إنهم يقسمون التائبين إلى طبقات ، ويقولون : إن الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينته ، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولاً ثم يجيء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين ، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، فكل إنسان له هفوة قبل أن يستحصف العقل ، ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالي الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ، ومصوراً إياها بصورة أحسن من صورتها ، وأنتم تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشيء قبل الدخول فيه ، فإذا ألمّ العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود إليه علمه الذي حجبته عنه

(١) ذكر الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام قد ذكر في هذا الموضع من التفسير «شيئاً من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها» ولكن الشيخ رشيد لم يسجل لنا هذا الاقتباس . ولقد جاء حديث الغزالي المشار إليه في كتابه (إحياء علوم الدين) ص ٢٠٧٠ ـ ٢١٦٦ من طبعة الشعب بالقاهرة ، فليرجع إليه من يريد .

الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف نور البصيرة ، فيوازن بين هذه اللذة ، وبين قبح المعصية ، وما لها من سوء العاقبة ، فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ، ما عسى أن يصير إليه أمره إذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به ، فينـدم ويقلع عن هذا الذنب وعن غيره ، ويحمل نفسه على الفضيلة ، ويصرفها عن كل رذيلة .

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الإلهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها وتقهرها قهراً لا تقوم لها بعده قائمة ، وهؤلاء يعدون من التوابين أيضاً ، ومنهم فرقة تقـوى بالمجاهدة على اجتناب كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فتكـون الحرب في نفـوسهم سجالاً بين ما يلمون به من الصغائر وبين الخواطر الإلهية التي هي جند الايمان .

وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود إليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا ، فهؤلاء في أدنى طبقات التوابين ، والنفس الباقية أرخص عندهم من الفانيـة ، وهم مع ذلـك محل للرجـاء لأن لهم زاجراً من أنفسهم يذكرهم دائماً بالرجوع إلى اللّه تعالى عقب كل خطيئة فيوشك أن يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة فإن كان تكرار الإثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألماً يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها ، فتكون الحرب سجالاً ، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات فإما أن تنتصر الخواطر والزواجر الإلهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصرين الهالكين .

ثم قال تعالى : ﴿**فأولئك يتوب اللّه عليهم**﴾ : أشار إليهم بعد حصر التوبـة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ، ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم ، حتى لا يخطر في بال القارىء والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العـطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ، ويعود برحمته عليهم .

﴿**وكان اللّه عليماً حكيماً**﴾ : إن مثل هذا كان معهدواً في الأديان السابقة ، وذلك أن الأمم استثقلت التكاليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها

وأهوائها شيئاً، فصار الدين عند أكثرهم عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا تهذب خلقاً ولا تصلح عملاً، وقد اتبع الكثيرون منا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع **﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾**[1] .

بعد ما بيّن تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبيناً حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾** قال تعالى في الآية السابقة **﴿إنما التوبة على اللّه﴾** ولم يقل هنا «وليست التوبة على اللّه» إلخ وذلك أنه ليس المراد نفي القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفي وقوع التوبة الصحيحة منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفي كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها .

وقال هناك **﴿يعملون السوء﴾** وههنا **﴿يعملون السيئات﴾** والجمع ههنا يعم جمع أفراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالإصرار والتكرار ، فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتماً ، ويعم جمع الأنواع المختلفة منها .

وقال هناك **﴿ثم يتوبون﴾** فأسند التوبة إليهم وقال ههنا **﴿قال إني تبت الآن﴾** فبيّن أن واحد هؤلاء يدعي التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب ، أي أن قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائباً . وإنما مثله كمثل رجل كان يعيث في أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه فاستغاث وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الإفساد ، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد ، فهي إذا زال الخوف تعود إلى الدعوة إليه ، ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والانقياد ولهذا قيد القول بكلمة «الآن» والآنية تنافي الاستمرار الذي دل عليه المضارع «يتوبون» هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التي رووها في حضور الموت كقولهم إن المراد به حال الحشرجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والإدراك ومن كان في مثل هذه الأحوال لا يصدر عنه قول. والمختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة . و«حتى» ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أي ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم .

---

(١) محمد : ٢٣ .

انهم يروون هنا أحاديث في قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم ، وإني أوافقهم على ذلك إذا حصلت التوبة بالفعل ، بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله إليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد إليه . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سبباً لتركه فإن للتصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها في باب العلم النافع إلا بالقوي الذي يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله . وإليكم مثلاً للتصديق المرجوح ، فأنا أصدق ما قاله الأطباء لي أن صوتي يضره الحامض ، وقد أيدت التجربة ذلك ، وأنا مع ذلك لا أعده علماً يقينياً تاماً لأنه مغلوب بعلم وجداني أقوى منه وهو ما ألفت النفس من إدراك لذة الحامض وطلب الطبيعة له ولو كان علماً تاماً لما تناولت الحامض في بعض الأوقات ، فإن العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الإرادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفاً .

وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية إذ قالوا إن الاعتقاد أو الإدراك لا يكون علماً صحيحاً نافعاً يثيب اللّه عليه إلا إذا صار ذوقاً ، ويعنون بصيرورته ذوقاً أن يصير وجداناً للنفس يمتزج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل يحدث للمُصِرّ على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكراهتها قبل الموت من حيث انها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الأبرار ؟ أم الذي يحصل له هو إدراك العجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون من ورائه نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الأخير توبة من الذنب ، ورجوعاً إلى ما يرضاه الرب ؟ اللّه أعلم بالسرائر ، وإنما يجازي الناس بحسب ما يعلم ، وعلينا أن نأخذ بالأحوط والأسلم .

قال تعالى : ﴿**ولا الذين يموتون وهم كفار**﴾ : إن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الأعلام وقالوا إنه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» ، فقد بيّن أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايمان بوجود اللّه ووحدانيته وسائر ما وصف به نفسه ، وبالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ، **وقسم**

يجب أن يعلم ليعمل به كالايمان بالفرائض وكـون أدائها من أسبـاب رضوان اللّه ، ومثوبته وبتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه ، أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الأفراد والجمعيات .

﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وعَاشِرُوهُنَّ بِالَمعْرُوفِ فإنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً ﴿١٩﴾ وإنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وآتَيْتُمْ إحْداهُنَّ قِنْطاراً فلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وإِثْماً مُبِيناً ﴿٢٠﴾ وكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إلى بَعْضٍ وأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً ﴿٢١﴾﴾ .

وجه الاتصال ظاهر وهو أن الكلام من أول السورة في النساء والبيوت وإنما جاء ذكر التوبة استطراداً .

﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً**﴾ : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الأقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم اللّه هذا العمل من أعمال الجاهلية، ولفظ الكره هنا ليس قيداً وإنما هو بيان للواقع الذي كانوا عليه فإنهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿**ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن**﴾ . . ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من أنه المنع من زواج الغير[1] بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم ويضطررن إلى الافتداء منكم ، فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنها ويزوجون من لا تعجبهم أو يمسكونها حتى تفتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذاك ، وربما كلفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها ، وذلك هو الفضل المحرم هنا .

﴿**إلا أن يأتين بفاحشة مبينة**﴾ روي عن بعض مفسري السلف أن الفاحشة هنا هي الـزنـا ، وعن بعضهم أنها النشـوز ، وعن بعضهم أنها الفحش بـالقـول[2] .

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٨٢ .

(٢) انظر تفسير النسفي . جـ ١ ص ١٦٦ ، وتفسير البيضاوي . ص ١٣٢ ، وتفسير الجلالين ص ٨٢ .

والصواب عدم تعيينها وتخصيصها بأحد هذه الأمور بـل تبقى على إطـلاقها فتصـدق بالسرقة أيضاً فإنها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس، ولكن يعتبر فيها الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أي ظاهرة فاضحة لصاحبها ، وإنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة بإصابتها الهفوة واللمم ، أو بمجرد سوء الظن والتهم ، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم اللّه المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاها من صداق أو غيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى وإنما أُبيح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبينة لأن المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليملها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاها وتتزوج آخر تتمتع معه بمال الأول وربما فعلت معه بعد ذلك كما فعلت بالأول . وإذا علم النساء أن العضـل والتضييق بيد الرجال مما أبيح لهم إذا هن أهنهم بارتكاب الفاحشة المبينة فإن ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب .

﴿**وعاشروهن بالمعروف**﴾ المدار في المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتها في الناس .

﴿**وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً**﴾ إن ذكر إرادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة ، فإذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك فإنه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة .

﴿**وكيف تـأخذونـه وقد أفضى بعضكم إلى بعض**﴾ ، نكتـة التعبـير بقـولـه : ﴿**بعضكم إلى بعض**﴾ ، أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم إليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر ، هي الإشارة إلى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جـزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده ، فكأن بعض الحقيقة كان منفصلاً عن بعضها الآخر فوصل إليه بهذا الافضاء واتحد به.

ثم قال : ﴿**وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً**﴾ إن هذا الميثاق الذي أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعنى الإفضاء في كون كل منهما من شؤون الفطرة السليمة

وهو ما أشارت إليه الآية الكريمة : ﴿**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة**﴾[1] فهذه آية من آيات الفطرة الإلهية هي أقوى ما تعتمد عليه المرأة في ترك أبويها وإخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات اللّه تعالى في هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوي الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجاً له ويكون زوجاً لها تسكن إليه ويسكن إليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوي القربى ، فكأنه يقول إن المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها وأحبائها لأجل زوجها إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطري من أغلظ المواثيق وأشدها إحكاماً . وإنما يفقه هذا المعنى الانسان الذي يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها اللّه تعالى بين الرجل وامرأته يجد أن المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها ، فعلى أي شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذي تأخذه عليه والميثاق الذي تواثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكر فيه وإن لم تسئل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل إلهي وشعور فطري أودع فيها ميلاً إلى صلة مخصوصة لم تعهدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجد له موضعاً إلا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذي يوثق به ما لا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والايمان ، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجاً ، ولم تسمع له من قبل كلاماً ، فهذا ما علمنا اللّه تعالى إياه وذكرنا به ـ وهو مركوز في أعماق نفوسنا ـ بقوله إن النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقاً غليظاً ، فما هي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هي مكانته من الانسانية ؟! .

﴿**ولا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إلَّا ما قَدْ سَلَفَ إنَّهُ كانَ فاحِشَةً ومَقْتاً**

---

(١) الروم : ٢١ .

وسَاءَ سَبِيلاً(٢٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُم وأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتي أَرْضَعْنَكُمْ وأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ورَبَائِبُكُمُ اللاَّتي في حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاتي دَخَلْتُم بِهِنَّ فإنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وحلائلُ أَبْنائِكُمُ الَّذينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وأنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً(٢٣)﴾ .

﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ : إن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به أي على مجموعها وهو المراد هناك ، وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء واختلفوا في أي الإطلاقين هو الحقيقي وأيهما المجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا وقد يطلق على العقد وحده وهو الذي تمكن معرفته وتبنى عليه الأحكام في الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقته الوطء .

﴿إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا﴾ : إن هذا النكاح وإن كان سبيلاً مسلوكاً إلا أنه سبيل سيء لم يزده السير فيه إلا قبحاً ومقتاً .

﴿حرمت عليكم أمهاتكم . .﴾ الآية .

إن اللّه تعالى جعل بين الناس ضروباً من الصلة يتراحمون بها ويتعاونون على دفع المضار وجلب المنافع ، وأقوى هذه الصلات صلة القرابة وصلة الصهر ، ولكل واحدة من هاتين الصلتين درجات متفاوتة ، فأما صلة القرابة فأقواها ما يكون بين الأولاد والوالدين من العاطفة والأريحية ، فمن اكتنه السر في عطف الأب على ولده يجد في نفسه داعية فطرية تدفعه إلى العناية بتربيته إلى أن يكون رجلاً مثله ، فهو ينظر إليه كنظره إلى بعض أعضائه ، ويعتمد عليه في مستقبل أيامه ، ويجد في نفس الولد شعوراً بأن أباه كان منشأ وجوده وممد حياته ، وقوام تأديبه وعنوان شرفه ، وبهذا الشعور يحترم الابن أباه ، وبتلك الرحمة والأريحية يعطف الأب على ابنه ويساعده .

وأما الإخوة والأخوات فالصلة بينهما تشبه الصلة بين الوالدين والأولاد من حيث انهم كأعضاء الجسم الواحد ، فإن الأخ والأخت من أصل واحد يستويان في النسبة إليه من غير تفاوت بينهما ، ثم إنهما ينشآن في حجر واحد على طريقة واحدة في الغالب . وعاطفة الأخوة بينهما متكافئة ، ليست أقوى في أحدهما منها في الآخر كقوة عاطفة الأمومة

والأبوة على عاطفة البنوة ، فلهذه الأسباب يكون أنس أحدهما بالآخر أنس مساواة لا يضاهيه أنس آخـر ، إذ لا يوجد بين البشر صلة أخرى فيها هذا النوع من المساواة الكاملة ، وعواطف الود والثقة المتبادلة . ويحكى أن امـرأة شفعت عند الحجـاج في زوجها وابنها وأخيها ، وكان يريد قتلهم ، فشفعها في واحد مُبهم منهم ، وأمرها أن تختار من يبقى ، فاختارات أخاها ، فسألها عن سبب ذلك فقالت : إن الأخ لا عوض عنه وقد مات الوالدان ، وأما الزوج والولد فيمكن الاعتياض عنها بمثلها ، فأعجبه هذا الجواب وعفا عن الثلاثة ، وقال : لو اختارت الزوج لما أبقى لها أحداً .

وجملة القول أن صلة الأخوة صلة فطرية قوية ، وان الإخوة والأخوات لا يشتهي بعضهم التمتع ببعض ، لأن عاطفة الأخوة تكون هي المستولية على النفس ، بحيث لا يبقى لسواها موضع ما سلمت الفطرة ، فقضت حكمة الشريعة بتحريم نكاح الأخت حتى لا يكون لمعتلي الفطرة منفذ لاستبدال داعية الشهوة بعاطفة الأخوة .

وأما العمات والخالات فهن من طينة الأب والأم ، وفي الحديث : «عم الرجل صنو أبيه» أي هما كالصنوان يخرجان من أصل النخلة ، وتقدم هذا في تفسير ﴿**أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا : نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل واسحق**﴾[1] فعدوا اسماعيل من آبائه لأنه أخ لإسحق ، فكأنه هو .

ولهذا المعنى ـ الذي كانت به صلة العمومة من صلة الأبوة ، وصلة الخؤولة من صلة الأمومة ـ قالوا : إن تحريم الجدات مندرج في تحريم الأمهات وداخل فيه ، فكان من محاسن دين الفطرة المحافظة على عاطفة صلة العمومة والخؤولة والتراحم والتعاون بها ، وأن لا تنزو الشهوة عليها ، وذلك بتحريم نكاح العمات والخالات .

وأما بنات الأخ وبنات الأخت فهما من الانسان بمنزلة بناته من حيث ان أخاه وأخته كنفسه ، وصاحب الفطرة السليمة يجد لهما هذه العاطفة من نفسه ، وكذا صاحب الفطرة السقيمة ، إلا أن عاطفة هذا تكون سقيمة . نعم إن عطف الرجل على بنته يكون أقوى ، لكونها بضعة منه ، نمت وترعرت بعنايته ورعايته ، وأنسه بأخيه وأخته يكون أقوى من أنسه ببناتهما ، كما تقدم .

(١) البقرة : ١٣٣ .

وأما الفرق بين العمات والخالات ، وبين بنات الإخوة والأخوات ، فهو أن الحب لهؤلاء حب عطف وحنان ، والحب لأولئك حب تكريم واحترام ، فهما من حيث البعد عن مواقع الشهوة متكافئان ، وإنما قدم في النظم الكريم ذكر العمات والخالات لأن الإدلاء بهما من الآباء والأمهات ، فصلتهما أشرف وأعلى من صلة الإخوة والأخوات .

هذه هي أنواع القرابة القريبة التي يتراحم الناس بها ويتعاطفون ، ويتوادون ويتعاونون ، بما جعل الله لها في النفوس من الحب والحنان ، والعطف والاحترام ، فحرم الله فيها النكاح لأجل أن تتوجه عاطفة الزوجية ومحبتها إلى من ضعفت الصلة الطبيعية أو النسبية بينهم كالغرباء والأجانب ، والطبقات البعيدة من سلالات الأقارب ، كأولاد الأعمام والعمات ، والأخوال والخالات ، وبذلك تتجدد بين البشر قرابة الصهر ، التي تكون في المودة والرحمة كقرابة النسب ، فتتسع دائرة المحبة والرحمة بين الناس ، فهذه حكمة الشرع الروحية في محرمات القرابة .

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّساءِ إلاَّ ما ملَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ علَيْكُمْ وأُحِلَّ لَكُمْ مَا ورَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ولا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴿٢٤﴾ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ واللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بإذْنِ أَهْلِهِنَّ وآتوهُنَّ أُجورَهُنَّ بالمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ ولا مُتَّخِذاتِ أَخْدانٍ فإذا أُحْصِنَّ فإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلى الْمُحْصَناتِ مِنَ العَذابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ العَنَتَ مِنْكُمْ وأَنْ تَصْبِرُوا خيْرٌ لَكُمْ واللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ .

المحصنات المتزوجات ، وما ملكت الأيمان بالسبي في حرب دينية وأزواجهن كفار في دار الحرب ينفسخ نكاحهن ويحلّ الاستمتاع بهن بعد الاستبراء . فإذا قيل إن ما ملكت الأيمان يشمل المملوكة المتزوجة في دار الإسلام وهي محرمة على سيدها أن يفترشها بالإجماع ! فالجواب أن العموم هنا مخصوص بالمسبيات ، وسكت عن المملوكات المتزوجات لأن التزوج بالمملوكات خلاف الأصل ، وهو مكروه في الشرع والذوق والعقل ، فهو كالتنبيه إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، ولذلك شدد فيه كما يأتي ويزاد على هذا أنه أمْر لم يكن معروفاً عند التنزيل .

أما لماذا قال : ﴿**من النساء**﴾ مع أن صيغة الجمع مغنية عن هذا القيد ؟ . . فقال بعضهم : النكتة في ذلك تأكيد العموم . وليس هذا القول كافياً ولا وافياً . وصرح بعضهم بغموض النكتة في ذلك ، واستشكله المفسرون ، حتى روي عن مجاهد أنه قال : لو كنت أعلم من يفسرها لضربت إليه أكباد الإبل ـ أي لسافر إليه وإن بعد مكانه .

وعندي أن هذا القيد يكاد يكون بديهياً ، فإن لفظ ﴿**المحصنات**﴾ قد يراد به العفيفات أو المسلمات ، فلو لم يقل هنا ﴿**من النساء**﴾ لتوهم أن المحصنات إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات ، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق ، أي أن عقد الزوجية محترم مطلقاً ، لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات ، فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه .

﴿**وأحل لكم ما وراء ذلكم**﴾ : ذكر فيما مر أكثر المحرمات من النساء ، وبقي من المحرمات بالرضاعة غير الأمهات والأخوات من المحرمات بالنسب ، ومثل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وقد قال إنه أحل لنا ما وراء ذلك ، فربما يقال إنه يدخل فيه ما ذكر آنفاً ونحوه من المحرم إجماعاً أو بنصوص أخرى كالمطلقة ثلاثاً والمشركة والمرتدة ! والجواب : أن بعض ما ذكر يؤخذ مما تقدم ، فإن اللّه تعالى قد ذكر من كل صنف من المحرمات بعضه فدخل في الأمهات الجدات وفي البنات بنات الأولاد إلخ وبعضها يؤخذ من آيات أخرى كتحريم المشركات والمطلقة ثلاثاً على مطلقها في سورة البقرة . وقد يقال إن ما ذكر هنا من المحرمات مجمل بينته السنة ، والسر في النص على ما ذكر أنه كان واقعاً شائعاً في الجاهلية فهو يعلمنا بالنص على الواقع أن لا نتعرض إلا للأمور الوجودية وأن الأمور المفروضة والمتخيلة لا ينبغي الالتفات لها ولا الاشتغال بها .

﴿**أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين**﴾ : معناه أن يقصد الرجل إحصان المرأة وحفظها أن ينالها أحد سواه ليكن عفيفات طاهرات ولا يكون التزوج لمجرد التمتع وسفح الماء وإراقته ، وهو يدل على بطلان النكاح الموقت وهو نكاح المتعة الذي يشترط فيه الأجل .

﴿**ومن لم يستطيع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات**﴾ : فسروا الطول هنا بالمال الذي يدفع مهراً وهو تحكم ضيقوا به معنى

الكلمة ، وهي من مادة الطول ـ بالضم ـ فمعناها الفضل والزيادة ، والفضل يختلف باختلاف الأشخاص والطبقات ، وقد قدر بعضهم ـ (كالحنفية) ـ المهر بدراهم معدودة ، فقال بعضهم ربع دينار ، وقال بعضهم عشرة دراهم وليس في الكتاب ولا في السنة ما يؤيده ، بل ورد أن النبي ﷺ قال لمريد الزواج : «التمس ولو خاتماً من حديد»[1] وروي أن بعضهم تزوج بتعليم الزوجة شيئاً من القرآن مهراً [2]. وتزوج بعضهم بنعلين[3] . ولم يقيد السلف المهر بقدر معين . وتفسير الطول بالغنى لا يلائم تحديد المحددين فإنه لا يكاد أحد يجد أمة يرضى أن يزوجها سيدها بأقل من ربع دينار أو عشرة دراهم أو نعلين . وفسره أبو حنيفة[4] بأن يكون عنده حرة يستمتع بنكاحها بالفعل ، أي ومن لم يكن منكم متزوجاً امرأة حرة مؤمنة فله أن يتزوج أَمَة . فحاصله عدم الجمع بين الحرة والأَمَة . والطول أوسع من كل ما قالوه ، وهو الفضل والسعة المعنوية والمادية فقد يعجز الرجل عن التزوج بحرة وهو ذو مال يقدر به على المهر المعتاد لنفور النساء منه لعيب في خُلقه أو خَلْقه وقد يعجز عن القيام بغير المهر من حقوق المرأة الحرة فإن لها حقوقاً كثيرة في النفقة والمساواة وغير ذلك وليس للأمة مثل تلك الحقوق كلها، ففقد استطاعة الطول له صور كثير. والمؤمنات ليس بقيد في الحرائر ولا الإماء أيضاً وإن قيل به وإنما هو لبيان الواقع فإنه كان نهاهم عن نكاح المشركات في سورة البقرة وهن أولئك الوثنيات اللواتي لا كتاب لقومهن وسكت عن نكاح الكتابيات والنهي عن نكاح المشركات لا يشملهن. فكان الزواج محصوراً في المؤمنات فذكره لأنه الواقع. ثم صرح بحل زواجهن في سورة المائدة وهي قد نزلت بعد سورة النساء بلا خلاف . وفي الوصف بالمؤمنة إرشاد إلى ترجيحها على الكتابية عند التعارض .

﴿والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ، فانكحوهن بإذن أهلهن، وآتوهن أجورهن بالمعروف﴾ إيتاء الأجور بالمعروف معناه بالمتعارف بين الناس ولم يقل هنا كما قال في الحرائر «فريضة» لأن المؤنة فيه أخف والأمر أهون والتساهل في أجور الإماء

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن . ولفظه في البخاري : «تزوج ولو بخاتم من حديد» .

(٢) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن .

(٣) رواه الترمذي . وقال ان النبي أجاز هذا الزواج .

(٤) لا يقطع الشيخ رشيد رضا هل نسب الاستاذ الامام هذا التفسير إلى أبي حنيفة أم إلى «بعض الحنفية» .

معهود بين الناس . ولا إشكال في إعطائها المهر مع كونها لا تملك لأن المملوك يقبض وإن كان لا يملك وقد نقل أبو بكر الرازي عن بعض أئمة المالكية[1] أن السيد إذا زوج جاريته فقد جعل للزوج ضرباً من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه فما تأخذه من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه فلا يكون له حظ منه بل يكون لها وحدها . وهذا هو الصحيح .

﴿**وأن تصبروا خير لكم**﴾ : وأن تصبروا خير لكم لما فيه من تربية الإرادة وملكة العفة وتحكيم العقل بالهوى ومن عدم تعريض الولد للرق ، ولفساد الأخلاق بالإرث ، فإن الجارية بمنزلة المتاع والحيوان ، فهي تشعر دائماً بالذل والهوان ، فيرث أولادها إحساسها ووجدانها الخسيس .

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٢٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً (٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً (٢٨)﴾ .

قوله تعالى : ﴿**يريد الله ليبين لكم**﴾ إلخ استئناف بياني كأن قائلاً يقول ما هي حكمة هذه الأحكام وفائدتها لنا وهل كلف الله تعالى أمم الأنبياء السابقين إياها أو مثلها فلم يبح لهم أن يتزوجوا كل امرأة ؟ وهل كان ما أمرنا به ونهانا عنه تشديداً علينا أم تخفيفاً عنا ؟؟ فجاءت الآيات مبينة أجوبة هذه الأسئلة التي من شأنها أن تخطر بالبال بعد العلم بتلك الأحكام . وقوله : ﴿**ليبين**﴾ معناه أن يبين ، فاللام ناصبة بمعنى «أن» المصدرية كما قال الكوفيون ، ومثله ﴿**يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم**﴾ .

﴿**ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً**﴾ : ومنهم الذين يقولون بنكاح المتعة .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً (٢٩) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً (٣٠)﴾ .

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في معاملة اليتامى والأقارب والنساء ثم في

---

(١) لا يقطع الشيخ رشيد رضا هل قال الاستاذ الامام «أئمة المالكية» أو قال «أصحاب مالك» .

معاملة سائر الناس ومدار الكلام في تلك المعاملات على المال حتى أنه لما ذكر ما يحل وما يحرم من النساء ، لم يخرج الكلام عن أحكام المال فقد ذكر ما يفرض لهن وما يجب من إيتائهن أجورهن ، وبعد ذكر تلك الأنواع من الحقوق المالية ذكر قاعدة عامة للتعامل المالي فقال : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ أضاف الأموال إلى الجميع فلم يقل لا يأكل بعضكم مال بعض للتنبيه على ما قررناه مراراً من تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها كأنه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم فإذا استباح أحدكم أن يأكل مال الآخر بالباطل كان كأنه أباح لغيره أكل ماله وهضم حقوقه لأن المرء يدان كما يدين . وإن في هذه الإضافة تنبيهاً إلى مسألة أخرى وهي أن صاحب المال الحائز له يجب عليه بذله[1] للمحتاج ، فكما لا يجوز للمحتاج أن يأخذ شيئاً من مال غيره بالباطل كالسرقة والغصب ، لا يجوز لصاحب المال أن يبخل عليه بما يحتاج إليه .

وفسر (الجلال) وغيره الباطل بالمحرم[2] . وهو إحالة للشيء على نفسه فإن اللّه حرم الباطل بهذه الآية ، فقولهم إن الباطل هو المحرم يجعل حاصل معنى الآية : إنني جعلت المال المحرم محرماً . والصواب أن الباطل هو ما يقابل الحق ويضاده ، والكتاب يطلق الألفاظ كالحق والمعروف والحسنات أو الصالحات ، وما يقابلها وهو الباطل والمكر والسيئات ، ويكل فهمها إلى أهل الفطرة السليمة من العارفين باللغة ومن ذلك قوله في اليهود ﴿**ويقتلون النبيين بغير الحق**﴾ فحق فلان في المال هو الثابت له في العرف وهو ما إذا عرض على العقلاء المنصفين أصحاب الفطرة السليمة يقولون إنه له ، فيدخل في الباطل الغصب والغش والخداع والربا والغبن والتغرير . وقوله : ﴿**بينكم**﴾ للإشعار بأن المال المحرم لأنه باطل هو ما كان موضع التنازع في التعامل بين المتعاملين كأنه واقع بين الآكل والمأكول منه ، كل منهما يريد جذبه لنفسه ، فيجب أن يكون المرجح للمال بين اثنين يتنازعان فيه هو الحق ، فلا يجوز لأحد أن يأخذه بالباطل . وعبر بالأكل عن مطلق الأخذ لأنه أقوى أسبابه وأعمها وأكثرها .

قال تعالى : ﴿**إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾ : قالوا إن الآية دليل على تحريم ما عدا ربح التجارة من أموال الناس ـ أي كالهدية والهبة ـ ثم نسخ ذلك بآية النور

---

(١) لا يقطع الشيخ رشيد رضا هل كان قول الاستاذ الامام «بذله» أو «البذل منه» .
(٢) تفسير الجلالين . ص ٨٤ .

المبيحة للإنسان أن يأكل من بيوت أقاربه وأصدقائه ، وهو افتراء على الدين لا أصل له ، إذ لا يعقل أن تكون الهبة محرمة في وقت من الأوقات ، ولا ما في معناها كإقراء الضيف وإنما يكون التحريم فيما يمانع فيه صاحب المال فيؤخذ بدون رضاه أو بدون علمه مع العلم أو الظن بأنه لا يسمح به . وإنما استثنى اللّه التجارة من عموم الأموال التي يجري فيها الأكل بالباطل ، أي بدون مقابل ، لأن معظم أنواعها يدخل فيها الأكل بالباطل ، فإن تحديد قيمة الشيء وجعل عوضه أو ثمنه على قدره بقسطاس الحق المستقيم عزيز وعسير إن لم يكن محالاً .

فالمراد من الاستثناء التسامح بما يكون فيه أحد العوضين أكبر من الآخر وما يكون سبب التعاوض فيه براعة التاجر في تزيين سلعته وترويجها بزخرف القول من غير غش ولا خداع ولا تغرير كما يقع ذلك كثيراً ، فإن الانسان كثيراً ما يشتري الشيء من غير حاجة شديدة إليه وكثيراً ما يشتريه بثمن يعلم أنه يمكن ابتياعه بأقل منه من مكان آخر ولا يكون سبب ذلك إلا خلابة التاجر وزخرفه ، وقد يكون ذلك من المحافظة على الصدق وإتقاء التغرير والغش ، فيكون من باطل التجارة الحاصلة بالتراضي ، وهو المستثنى ، والحكمة في إباحة ذلك الترغيب في التجارة لشدة لحاجة الناس إليها وتنبيه الناس إلى استعمال ما أوتوا من الذكاء والفطنة في اختبار الأشياء والتدقيق في المعاملة حفظاً لأموالهم التي جعلها اللّه لهم قياماً أن يذهب شيء منها بالباطل ، أي بدون منفعة تقابلها . فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً خرج به الربح الكثير ، الذي يكون بغير غش ولا تغرير ، بل بتراض لم تنخدع فيه إرادة المغبون ، ولو لم يبح مثل هذا لما رغب في التجارة ولا اشتغل بها أحد من أهل الدين على شدة حاجة العمران إليها وعدم الاستغناء عنها ، إذ لا يمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا . وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى أن اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلهاً أو رَبّاً واحداً فيما كان عندهم من الآلهة والأرباب لأنواع المخلوقات وكليات الأخلاق والأعمال .

﴿ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن المشار إليه في قوله «ذلك» كل ما تقدم النهي عنه من أول السورة إلى الآية السابقة ، وقال ابن جرير إن المشار إليه هو ما نهى عنه من قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل

لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾ إلى هنا[1] ، وذلك أن المنهيات التي قبل تلك الآية قد اقترنت بالوعيد عليها على حسب سنة القرآن ، ولكن هذه المنهيات الأخيرة لم يوعد عليها بشيء وإن وصفت بالقبح الذي يترتب عليه الوعيد .ـ وهي النهي عن إرث النساء كرهاً ، وعن عضلهن لأخذ شيء من مالهن ، وعن نكاح ما نكح الآباء في الجاهلية ، وعن أكل أموال الناس بالباطل ، وعن القتل ـ وقال بعضهم إن المشار إليه في هذه الآية هو القتل فقط . وقد قصر كل التقصير . وأكثر المفسرين على أن المراد بذلك ما في الآية الأخيرة من النهي عن أكل أموال الناس بالباطل وعن القتل ، وهذا هو المعقول المقبول فإن ما قبلها من المنهيات التي لم تقترن بالوعيد قد اقترنت بالوصف الدال عليه .

والعدوان هو التعدي على الحق ، فكأنه قال بغير حق ، وهو يتعلق بالقصد فمعناه : أن يتعمد الفاعل إتيان الفعل وهو يعلم أنه قد تعدى الحق وجاوزه إلى الباطل، والظلم يتعلق بالفعل نفسه بأن كان المعتدي لم يتحرَ ويجتهد في استبانة ما يحل له فيفعل ما لا يحل، والوعيد مقرون بالأمرين معاً وهما أن يقصد الفاعل العدوان وأن يكون فعله ظلماً في الواقع ونفس الأمر ، فإذا وجد أحدهما دون الآخر لا يستحق هذا الوعيد الشديد . مثال تحقق العدوان دون الظلم أن يقتل الانسان رجلاً بقصد الاعتداء عليه ثم يظهر له أنه كان راصداً له يريد قتله ولو لم يسبقه لقتله ، أو أنه كان قتل من له ولاية دمه كأصله أو فرعه ، فههنا لم يتحقق الظلم وأما العدوان فواقع لا محالة ، ومثال تحقق الظلم فقط أن يسلب امرؤ مال آخر ظاناً أنه ماله الذي كان سرقه أو اغتصبه منه ثم يتبين له أن المال ليس ماله وأنه لم يكن هو الذي أخذ ماله ، وأن يقتل رجلاً رآه هاجماً عليه فظن أنه صائل يريد قتله ثم يتبين له خطأ ظنه ، فههنا تحقق الظلم ولكن لم يتحقق العدوان .

﴿وكان ذلك على اللّه يسيراً﴾ : إن معنى كونه يسيراً على اللّه تعالى هو أن حلمه في الدنيا على المعتدين الظالمين وعدم معاجلتهم بالعقوبة لا يقتضي أن ينجوا من عقابه في الآخرة .

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾(٣١) .

---

(١) تفسير الطبري ، جـ ٨ ، ص ٢٣٠ ، ٢٣١ .

اختلف العلماء هل في المعاصي صغيرة وكبيرة أم المعاصي كلها كبائر ؟ نقلوا عن ابن عباس : أن كل ما عصى اللّه به فهو كبيرة . صرح بذلك الباقلاني والاسفراييني وإمام الحرمين . وقالت المعتزلة وبعض الأشاعرة إن من الذنوب كبائر وصغائر . وقال الغزالي إن هذا من البديهيات . وقد اختلف في الصغائر والكبائر فقيل هي سبع لحديث صحيح في ذلك ولكن الأحاديث الصحيحة في عدها مختلفة ومجموعها يزيد على سبع وقد ذكرت على سبيل التمثيل(١) .

إن الذين قسموا المعصية إلى صغيرة وكبيرة وأرادوا بالسيئات الصغائر لم يفهموا الآية وقد قال اللّه تعالى : ﴿**أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون**﴾(٢) فجعل أهل السيئات في مقابلة المؤمنين فهم المشركون والكافرون المفسدون ، وقال : ﴿**وليست التوبة للذين يعملون السيئات**﴾(٣) الآية ، وما العهد بتفسيرها ببعيد ، ولا يمكن حمل السيئات فيها على الصغائر . والصواب أن في كل سيئة وفي كل نهي خاطبنا اللّه تعالى به كبيرة أو كبائر وصغيرة أو صغائر وأكبر الكبائر في كل ذنب عدم المبالاة بالنهي والأمر واحترام التكليف ومنه الإصرار فإن المصر على الذنب لا يكون محترماً ولا مبالياً بالأمر والنهي .

فاللّه تعالى يقول : ﴿**إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه**﴾ أي الكبائر التي يتضمنها كل شيء تنهون عنه ﴿**نكفر عنكم سيئاتكم**﴾ أي نكفر عنكم صغيره فلا نؤاخذكم عليه فإضافة السيئات إلى ضمير المخاطبين يدل على ما قاله جمهور الأشاعرة من أنه لا كبيرة بمعنى أن بعض السيئات يكون كبيرة مطلقاً على الدوام وإن فعل بجهالة عارضة وعدم استهانة ، ولا صغيرة مطلقاً وإن فعلت لعدم الاكتراث بالنهي وأصر الفاعل عليها ، ويدل على هذا ما قاله ابن عباس رضي اللّه عنهما حين قيل له الكبائر سبع فقال هي إلى

---

(١) روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قول الرسول عليه الصلاة والسلام : «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا وما هي يا رسول اللّه ؟ قال : «الشرك باللّه ، وقتل النفس التي حرم اللّه إلا بالحق ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» .

(٢) الجاثية : ٢١ .

(٣) النساء : ١٨ .

السبعمائة أقرب ، ولا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار ، أي مع توبة . فكل ذنب يرتكب لعارض يعرض على النفس من استشاطة غضب أو غلبة جبن أو ثورة شهوة وصاحبه متمكن من الدين يخاف اللّه ولا يستحل محارمه فهو من السيئات التي يكفرها اللّه تعالى إذا كان لولا ذلك العارض القاهر للنفس لم يكن ليجترحه تهاوناً بالدين ، وكان بعد اجتراحه إياه حال كونه مغلوباً على أمره يندم ويتألم ويتوب ويرجع إلى اللّه عز وجل ويعزم على عدم العودة إلى اقتراف مثله ، فهو بعدم إصراره وباستقرار هيبة اللّه وخوفه في نفسه ، يكون أهلاً لأن يتوب اللّه عليه ويكفر عنه ، وكل ذنب يرتكبه الانسان مع التهاون بالأمر وعدم المبالاة بنظر اللّه إليه ورؤيته إياه حيث نهاه فهو مهما كان صغيراً يعد كبيرة . ومثال ذلك تطفيف الكيل والميزان وإخسارهما فقد قال تعالى : ﴿**ويل للمطففين**﴾[1] وهو يصدق بالقليل والكثير ولو حبة ، والهمز واللمز فقد قال : ﴿**ويل لكل همزة لمزة**﴾[2] أي الذين اعتادوا الهمز واللمز وهما عيب الناس والطعن في أعراضهم والويل الهلاك فهو وعيد شديد .

﴿**ولا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وللنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ واسْأَلوا اللَّهَ مِنْ فضْلِهِ إنَّ اللَّهَ كانَ بِكُلِّ شيْءٍ عَلِيماً (٣٢)**﴾ .

نهى أولاً عن أكل الناس بعضهم أموال بعض بالباطل وأوعد فاعل ذلك ، وبيّن بعد ذلك وما قبله من المناهي ما يغفر منها وما لا يغفر ، ثم أرشدنا بعد هذا كله إلى قطع عرق كل تعد على الأموال والأنفس وسائر الحقوق ، وهو التمني وعدم استعمال كل لمواهبة في الجد والكسب وكل ما يتمناه الانسان لنفسه من الخير .

وروي في سبب نزولها ثلاث روايات إحداها عن مجاهد قال قالت أم سلمة رضي اللّه عنها : يا رسول اللّه تغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث . فأنزل اللّه تعالى الآية . والثانية عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن : وددنا أن اللّه جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال . فنزلت . والثالثة عن قتادة والسدي قالا : لما نزل قوله تعالى : ﴿**للذكر مثل حظ الأنثيين**﴾ قال الرجال إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء ،

---

(١) المطففين : ١ .

(٢) الهمزة . ١ .

وقالت النساء إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة كما لنا الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا ، فأنزل اللّه تعالى : ﴿**ولا تتمنوا ما فضل اللّه به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن**﴾[1]

سبب تلك الروايات الحيرة في فهم الآية ، ومعناها ظاهر ، وهو أن اللّه تعالى كلف كلاً من الرجال والنساء أعمالاً ، فما كان خاصاً بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء ، وما كان خاصاً بالنساء لهن نصيب من أجره لا يشاركهن فيه الرجال ، وليس لأحدهما أن يتمنى ما هو مختص بالآخر . وجعل الخطاب عاماً للفريقين مع أن الرجال لم يتمنوا أن يكونوا نساء ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة وتربية الأولاد وغير ذلك مما هو معروف وإنما كان النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال ، وأي عمل الرجال تمنين ؟ تمنين أخص أعمال الرجولية وهو حماية الذمار والدفاع عن الحق بالقوة، ففي هذا التعبير عناية بالنساء وتلطف بهن وهن موضع للرأفة والرحمة لضعفهن وإخلاصهن فيما تمنين ، والحكمة في ذلك أن لا يظهر ذلك التمني الناشىء عن الحياة الملية الشريفة فإن تمني مثل هذا العمل غريب من النساء جداً . وسببه أن الأمة في عنفوان حياتها يكون النساء والأطفال فيها مشتركين مع الرجال في هذه الحياة وفي آثارها ، وإنها لتسري فيها سرياناً عجيباً ، ومن عرف تاريخ الإسلام ونهضة العرب به وسيرة النبي ﷺ والمؤمنين به في زمنه يرى أن النساء كن يسرن مع الرجال في كل منقبة وكل عمل، فقد كن يأتين ويبايعن النبي ﷺ تلك المبايعة المذكورة في (سورة الممتحنة) كما كان يبايعه الرجال، وكن ينفرن معهم إذا نفروا للقتال، يخدمن الجرحى ويأتين غير ذلك من الأعمال ، فأراد اللّه أن يختص النساء بأعمال البيوت والرجال بالأعمال الشاقة التي في خارجها ليتقن كل منهما عمله ويقوم به كما يجب مع الإخلاص له وتنكير لفظ «نصيب» لإفادة أن ليس كل ما يعمله العامل يؤجر عليه وإنما الأجر على ما عمل بالاخلاص ﴿**واسألوا اللّه من فضله**﴾ أي ليسأله كل منكم الإعانة والقوة على ما نيط به حيث لا يجوز له أن يتمنى ما نيط بالآخر . ويدخل في هذا النهي تمني كل ما هو من الأمور الخلقية كالجمال والعقل إذ لا فائدة في تمنيها لمن لم يعطها ولا يدخل فيه ما يقع تحت قدرة الانسان من الأمور الكسبية إذ يحمد من الناس أن ينظر بعضهم إلى ما نال

---

(١) ذكر هذه الروايات الثلاث الواحدي والسيوطي في (الدر المنثور) .

الآخر ويتمنى لنفسه مثله وخيراً منه بالسعي والجد كأنه يقول وجهوا أنظاركم إلى ما يقع تحت كسبكم ولا توجهوها إلى ما ليس في استطاعتكم فإنما الفضل بالأعمال الكسبية فلا تتمنوا شيئاً بغير كسبكم وعملكم .

﴿ولِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الوَالِدانِ والأَقْرَبُونَ والَّذينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إنَّ اللَّهَ كانَ على كُلِّ شيْءٍ شَهِيداً﴾(٣٣) .

الظاهر أن الكلام في الأموال فإنه نهى عن أكلها بالباطل ثم نهى عن تمني أحد ما فَضَله به غيره من المال لأن التمني يسوق إلى التعدي ، وإنما أورد النهي عاماً لزيادة الفائدة ، والسياق يفيد أن المال هو المقصود أولاً وبالذات لأن أكثر التمني يتعلق به ، وذكر القاعدة العامة في الثروة وهي الكسب . ثم انتقل من ذكر الغالب وهوالكسب إلى غير الغالب وهو الإرث فقال : ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك﴾ فالموالي من لهم الولاية عل التركة ، و«من» في قوله تعالى : ﴿مما ترك﴾ ابتدائية والجملة تتم بقوله : «ترك» والمعنى : ولكل من الرجال الذين لهم نصيب مما اكتسبوا والنساء اللواتي لهن نصيب مما اكتسبن موالي لهم حق الولاية على ما يتركون من كسبهم ، وهؤلاء الموالي هم : ﴿الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم﴾ أي جميع الورثة من الأصول والفروع والحواشي والأزواج كما تقدم التفصيل في أول السورة ، فالمراد هنا بالذين عقدت أيمانكم الأزواج فإن كل واحد من الزوجين يصير زوجاً له حق الإرث بالعقد ، والمتعارف عند الناس في العقد أن يكون بالمصافحة باليدين ﴿فآتوهم نصيبهم﴾ أي فأعطوا هؤلاء الموالي نصيبهم المفروض لهم ولا تنقصوهم منه شيئاً . ولما كان الميراث موضعاً لطمع بعض الوارثين قال تعالى بعد الأمر بإعطاء كل ذي حق حقه ﴿إن اللَّه كان على كل شيء شهيداً﴾ أي إنه تعالى رقيب عليكم حاضر يشهد تصرفكم في التركة وغيرها فلا يحملكم الطمع وحسد بعضكم لبعض الوارثين على أن يأكل من نصيبه شيئاً سواء كان ذكراً أم أنثى كبيراً أم صغيراً .

﴿ الرِّجالُ قَوَّامُونَ على النِّسَاءِ بِمَا فضَّل اللَّهُ بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ وبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فالصَّالِحَاتُ قانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ واللاتي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فعِظُوهُنَّ واهْجُرُوهُنَّ في المَضَاجِعِ واضْرِبُوهُنَّ فإنْ أَطَعْنَكُمْ فلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيّاً كَبِيراً(٣٤) وإنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وحَكَماً مِنْ أَهْلِها

إنْ يُرِيدَا إصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بيْنَهُما إنْ اللَّهَ كانَ علِيماً خَبِيراً﴿٣٥﴾ ﴾.

المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه فإن كون الشخص قيماً على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه أي ملاحظته في أعماله وتربيته ، ومنها حفظ المنزل وعدم مفارقته ولو لنحو زيارة أولي القربى إلا في الأوقات والأحوال التي يأذن بها الرجل ويرضى .

والمراد بتفضيل بعضهم على بعض تفضيل الرجال على النساء ، ولو قال (بما فضلهم عليهن) أو قال (بتفضيلهم عليهن) لكان أخصر وأظهر فيما قلنا إنه المراد وإنما الحكمة في هذا التعبير هي عين الحكمة في قوله **﴿ولا تتمنوا ما فضل اللَّه به بعضكم على بعض﴾** وهي إفادة أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن .

وما به الفضل قسمان فطري وكسبي فالفطري هو أن مزاج الرجل أقوى وأكمل ، وأتم وأجمل ، وإنكم لتجدون من الغرابة أن أقول إن الرجل أجمل من المرأة وإنما الجمال تابع لتمام الخلقة وكمالها ، وما الانسان في جسمه الحي إلا نوع من أنواع الحيوان فنظام الخلقة فيها واحد ، وإننا نرى ذكور جميع الحيوانات أكمل وأجمل من إناثها كما ترون في الديك والدجاجة ، والكبش والنعجة ، والأسد واللبوة ، ومن كمال خلقة الرجال وجمالها شعر اللحية والشاربين ولذلك يعد الأجرد ناقص الخلقة ويتمنى لو يجد دواء ينبت الشعر وإن كان ممن اعتادوا حلق اللحى ، ويتبع قوة المزاج وكمال الخلقة قوة العقل وصحة النظر في مبادىء الأمور وغاياتها ، ومن أمثال الأطباء والعلماء : العقل السليم في الجسم السليم . ويتبع ذلك الكمال في الأعمال الكسبية ، فالرجال أقدر على الكسب والاختراع والتصرف في الأمور .

﴿فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ اللَّه﴾ : الغيب هنا هو ما يستحي من إظهاره أي حافظات لكل ما هو خاص بأمور الزوجية الخاصة بالزوجين فلا يطلع أحد منهن على شيء مما هو خاص بالزوج .

إن هذا القسم من النساء ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب وإنما سلطانهم على القسم الثاني الذي بينه وبيّن حكمه بقوله عز وجل **﴿واللاتي تخافون**

نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾ النشوز في الأصل بمعنى الارتفاع فالمرأة التي تخرج عن حقوق الرجل قد ترفعت عليه وحاولت أن تكون فوق رئيسها ، بل ترفعت أيضاً عن طبيعتها وما يقتضيه نظام الفطرة في التعامل ، فتكون كالناشز من الأرض الذي خرج عن الاستواء . وقد فسر بعضهم خوف النشوز بتوقعه فقط ، وبعضهم بالعلم به ، ولكن يقال لمَ ترك لفظ العلم واستبدل به لفظ الخوف ؟ ، أو لَمْ يقل واللاتي ينشزن ؟ لا جرم أن في تعبير القرآن حكمة لطيفة وهي أن اللّه تعالى لما كان يحب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة وتراض والتئام ، لم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء اسناداً يدل على أن من شأنه أن يقع منهن فعلًا ، بل عبر عن ذلك بعبارة تومىء إلى أن من شأنه أن لا يقع لأنه خروج عن الأصل الذي يقوم به نظام الفطرة ، وتطيب به المعيشة ، ففي هذا التعبير تنبيه لطيف إلى مكانة المرأة وما هو الأولى في شأنها ، وإلى ما يجب على الرجل من السياسة لها وحسن التلطف في معاملتها ، حتى إذا آنس منها ما يخشى أن يؤول إلى الترفع وعدم القيام بحقوق الزوجية فعليه أولًا أن يبدأ بالوعظ الذي يرى أنه يؤثر في نفسها ، والوعظ يختلف باختلاف حال المرأة فمنهن من يؤثر في نفسها التخويف من اللّه عز وجل وعقابه على النشوز ، ومنهن من يؤثر في نفسها التهديد والتحذير من سوء العاقبة في الدنيا كشماتة الأعداء والمنع من بعض الرغائب كالثياب الحسنة والحلي ، والرجل العاقل لا يخفى عليه الوعظ الذي يؤثر في قلب امرأته . وأما الهجر فهو ضرب من ضروب التأديب لمن تحب زوجها ويشق عليها هجره إياها . وذهب بعض المفسرين ومنهم ابن جرير الطبري[1] ـ أن المرأة التي تنشز لا تبالي بهجر زوجها بمعنى إعراضه عنها ، وقالوا : إن معنى : **﴿واهجروهن﴾** قيدوهن ، من هجر البعير إذا شده بالهجار وهو القيد الذي يقيد به . وليس هذا الذي قالوه بشيء ، وما هم بالواقفين على أخلاق النساء وطباعهن ، فإن منهن من تحب زوجها ويزين لها الطيش والرعونة النشوز عليه ، ومنهن من تنشز امتحاناً لزوجها ليظهر لها أو للناس مقدار شغفه بها وحرصه على رضاها .

إن مشروعية ضرب النساء ليست بالأمر المستنكر في العقل أو الفطرة فيحتاج إلى التأويل ، فهو أمر يحتاج إليه في حال فساد البيئة وغلبة الأخلاق الفاسدة ، وإنما يباح إذا

---

(١) انظر تفصيل ذلك في تفسير الطبري ، جـ ٨ ، ص ٢٩٨ ـ ٣١٨ .

رأى الرجل أن رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه ، وإذا صلحت البيئة وصار النساء يعقلن النصيحة ويستجبن للوعظ أو يزدجرن بالهجر، فيجب الاستغناء عن الضرب، فلكل حال حكم يناسبها في الشرع ، ونحن مأمورون على كل حال بالرفق بالنساء واجتناب ظلمهن ، وإمساكهن بمعروف ، أو تسريحهن بإحسان ، والأحاديث في الوصية بالنساء كثيرة جداً .

﴿**فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً**﴾ أي إن أطعنكم بواحدة من هذه الخصال التأديبية فلا تبغوا بتجاوزها إلى غيرها فابدأوا بما بدأ اللّه به من الوعظ فإن لم يفد فليهجر فإن لم يفد فليضرب ، فإذا لم يفد هذا أيضاً يلجأ إلى التحكيم ، ويفهم من هذا أن القانتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح فضلاً عن الهجر والضرب .

﴿**إن اللّه كان علياً كبيراً**﴾ : أتى بهذا بعد النهي عن البغي لأن الرجل إنما يبغي على المرأة بما يحسه في نفسه من الاستعلاء عليها وكونه أكبر منها وأقدر فذكره تعالى بعلوه وكبريائه وقدرته عليه ليتعظ ويخشع ويتقي اللّه فيها . واعلموا أن الرجال الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة في بيوتهم إنما يلدون عبيداً لغيرهم .

﴿**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق اللّه بينهما**﴾ .

الخطاب للمؤمنين ، ولا يتأتى أن يكلف كل واحد أو كل جماعة منهم ذلك ، ولذلك قال بعض المفسرين إن الخطاب هنا موجه إلى من يمكنه القيام بهذا العمل ممن يمثل المسلمين وهم الحكام ، وقال بعضهم إن الخطاب عام ويدخل فيه الزوجان وأقاربهما فإن قام به الزوجان أو ذوو القربى أو الجيران فذاك وإلا وجب على من بلغه أمرهما من المسلمين أن يسعى في إصلاح ذات بينهما بذلك[1] . وكلا القولين وجيه فالأول يكلف الحكام ملاحظة أحوال العامة والاجتهاد في إصلاح أحوالهم ، والثاني يكلف كل المسلمين أن يلاحظ بعضهم شؤون بعض ويعينه على ما تحسن به حاله . واختلفوا في وظيفة الحكمين فقال بعضهم : إنهما وكيلان لا يحكمان إلا بما وكلا به وقال بعضهم إنهما حاكمان . روى الشافعي في الأم والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة

---

(١) انظر الرأيين في تفسير البيضاوي ، ص ١٣٧ .

السلماني قال «جاء رجل وامرأة إلى علي كرم اللّه وجهه ومع كل واحد منهما فئام[1] من الناس ، فأمرهم علي أن يبعثوا رجلاً حكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها ثم قال للحكمين : تدريان ما عليكما ؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا ، وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا. قالت المرأة : رضيت كتاب اللّه تعالى بما علي به ولي ، وقال الرجل : أما الفرقة فلا . فقال علي : كذبت واللّه حتى تقر بمثل الذي أقرت به» . وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنه قال في هذه الآية[2] «هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر اللّه تعالى أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسيء فإن كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته وقسروه على النفقة ، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة ، فإن اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز ، فإن رأيا أن يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فإن الذي رضي يرث الذي كره ولا يرث الكاره الراضي» وقوله : ﴿إن يريدا إصلاحاً يوفق اللّه بينهما﴾ يشعر بأنه يجب على الحكمين أن لا يدخرا وسعاً في الإصلاح كأنه يقول إن صحت إرادتهما فالتوفيق كائن لا محالة . وهذا يدل على نهاية العناية من اللّه تعالى في إحكام نظام البيوت الذي لا قيمة له عند المسلمين في هذا الزمان ، وانظروا كيف لم يذكر مقابل «التوفيق» بينهما وهو «التفريق» عند تعينه ، لم يذكره حتى لا يُذَكِّر به لأنه يبغضه ، وليشعر النفوس أنه ليس من شأنه أن يقع . وظاهر الأمر أن هذا التحكيم واجب لكنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه واجب وبعضهم إنه مندوب واشتغلوا بالخلاف فيه عن العمل به ، لأن عنايتنا بالدين صارت محصورة في الخلاف والجدل ، وتعصب كل طائفة من المسلمين لقول واحد من المختلفين ، مع عدم العناية بالعمل به ، فهاهم أولاء قد أهملوا هذه الوصية الجليلة لا يعمل بها أحد على أنها واجبة ولا على أنها مندوبة والبيوت يدب فيها الفساد ، فيفتك بالأخلاق والآداب ، ويسري من الوالدين إلى الأولاد .

﴿إن اللّه كان عليماً خبيراً﴾ أي انه كان فيما شرعه لكم من هذا الحكم عليماً بأحوال العباد وأخلاقهم وما يصلح لهم خبيراً بما يقع بينهم وبأسبابه الظاهرة والباطنة فلا

---

(١) الفئام : الجماعة من الناس .

(٢) تفسير الطبري ، حـ ٨ ، ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

يخفى عليه شيء من وسائل الإصلاح بينهما ، وإني لأكاد أبصر الآية الحكيمة تومىء بالإسمين الكريمين إلى أن كثيراً من الخلاف يقع بين الزوجين فيظن أنه مما يتعذر تلافيه وهو في الواقع ونفس الأمر ناشىء عن سوء التفاهم لأسباب عارضة ، لا عن تباين في الطباع أو عداوة راسخة ، وما كان كذلك يسهل على الحكمين الخبيرين بدخائل الزوجين لقربهما منهما ، أن يمحصا ما علق من أسبابه في قلوبهما ، متى حسنت النية وصحت الإرادة .

إن الزوجية أقوى رابطة تربط اثنين من البشر أحدهما بالآخر فهي الصلة التي بها يشعر كل من الزوجين بأنه شريك الآخر في كل شيء مادي ومعنوي حتى إن كل واحد منهما يؤاخذ الآخر على دقائق خطرات الحب، وخفايا خلجات القلب، يستشفها من وراء الحجب ، أو توحيها إليه حركات الأجفان ، أو يستنبطها من فلتات اللسان إذا لم تصرح بها شواهد الامتحان ، فهما يتغايران في أخفى ما يشتركان فيه ، ويكتفيان بشهادة الظنة والوهم عليه ، فيغريهما ذلك بالتنازع في كل ما يقصر فيه أحدهما ، من الأمور المشتركة بينهما ، وما أكثرها ، وأعسر التوقي منها ، فكثيراً ما يفضي التنازع إلى التقاطع ، والتغاير إلى التدابر ، فإن تعاتبا فجدل ومراء ، لا استعتاب واسترضاء ، حتى يحل الكره والبغضاء محل الحب والهناء ، لذلك يصح لك أن تحكم إن كنت علياً بالأخلاق والطباع ، خبيراً بشؤون الاجتماع ، بأن تلك الحكمة التي أرسلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، رضي اللّه عنه ، هي القاعدة الثابتة الصحيحة في جميع الأمم وجميع الأعصار ، وأنها يجب أن تكون في محل الذكرى من الحكمين ، اللذين يريدان إصلاح ما بين الزوجين ، كما يجب أن يعرفها ولا ينساها جميع الأزواج . . تلك الحكمة هي قوله للتي صرحت بأنها لا تحب زوجها : إذا كانت إحداكن لا تحب أحدنا فلا تخبره بذلك فإن أقل البيوت ما بني على المحبة وإنما يعيش - (أو قال يتعاشر) - الناس بالحسب والاسلام . أي إن حسب كل من الزوجين وشرفه إنما يحفظ بحسن عشرته للآخر وكذلك الإسلام يأمرهما بأن يتعاشرا بالمعروف .

قد اهتدى الإفرنج إلى العمل بهذه الحكمة البالغة بعد أن استبحر علم النفس والاخلاق وتدبير المنزل عندهم فربوا نساءهم ورجالهم على احترام رابطة الزوجية وعلى أن يجتهد كل من الزوجين أن يعيشا بالمحبة فإن لم يسعدا بها فليعيشا بالحسب وهو تكريم كل منهما للآخر ومراعاته لشرفه وقيامه بما يجب له من الآداب والأعمال التي جرى عليها

عرف أمتهم . ثم يعذره فيما وراء ذلك وإن علم أنه لا يحبه فلا يذكر له ذلك ، وقد صرحوا بأن سعادة المحبة الزوجية الخالصة قلما تمتع بها زوجان وإن كانت أمنية كل الأزواج ، وإنما يستبدلون بها المودة العملية . ولكنهم بإباحة المخالطة والتبرج قد أفرطوا في إرخاء العنان ، حتى صار الأزواج يتسامحون في السفاح أو اتخاذ الأخدان ، وهذا ما يعصم مجموع أمتنا منه الإسلام .

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وبِالْوَالِدَيْنِ إِحْساناً وبِذِي القُرْبى واليَتَامى والمَسَاكِينِ والجَارِ ذي القُرْبى والجَارِ الجُنُبِ والصَّاحِبِ بِالجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ مُخْتالاً فخُوراً ﴿٣٦﴾ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ويَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبُخْلِ ويَكْتُمُونَ ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وأَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً ﴿٣٧﴾ والَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ ولا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ولا بِالْيَوْمِ الآخِرِ ومَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً ﴿٣٨﴾ ومَاذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ وأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وكانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً ﴿٣٩﴾﴾ .

كل ما تقدم من الأحكام كان خاصاً بنظام القرابة والمصاهرة وحال البيوت التي تتكون منها الأمة ، ثم إنه تعالى بعد بيان تلك الأحكام الخصوصية ، أراد أن ينبهنا إلى بعض الحقوق العمومية وهي العناية بكل من يستحق العناية وحسن المعاملة من الناس ، فبدأ ذلك بالأمر بعبادته تعالى ، وعبادته ملاك حفظ الأحكام والعمل بها وهي الخضوع له تعالى وتمكين هيبته وخشيته من النفس ، والخشوع لسلطانه في السر والجهر ، فمتى كان الإنسان على هذا فإنه يقيم هذه الأحكام وغيرها حتى تصلح جميع أعماله ، ولذلك كانت النية عندنا تجعل الأعمال العادية عبادات كالزارع يزرع ليقيم أمر بيته ويعول من يقوته ويفيض من فضل كسبه على الفقراء والمساكين ويساعد على الأعمال ذات المنافع العامة ، فعمله بهذه النية يجعل حرثه من أفضل العبادات ، فليست العبادة في قوله هنا : **﴿واعبدوا اللَّه﴾** خاصة بالتوحيد كما قال المفسر (الجلال)[1] بل هي عامة كما قلنا تشمل التوحيد وجميع ما يمده من الأعمال .

﴿ولا تشركوا به شيئاً﴾ من الأشياء أو شيئاً من الإشراك ، اختلف تعبيرهم

---

(١)تفسير الجلالين ، ص ٨٥ .

والمعنى واحد ، والإشراك باللّه يستلزم الإيمان به والنهي عنه يستلزم النهي عن التعطيل بالأولى .

والإشراك قد ذكر في القرآن بعض ضروبه عند مشركي العرب وهو عبادة الأصنام باتخاذهم أولياء وشفعاء ووسطاء عند اللّه تعالى يقربون المتوسل بهم إليه ويقضون الحاجات عنده كما هو المعهود من معنى الولاية والشفاعة عندهم والآيات في ذلك كثيرة **﴿ويعبدون من دون اللّه ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللّه ، قل أتنبئون اللّه بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ، سبحانه وتعالى عما يشركون﴾**[1] **﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى اللّه زلفى ، إن اللّه يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ، إن اللّه لا يهدي من هو كاذب كفار﴾**[2] .

وذكر أن أهل الكتاب دخل عليهم الشرك فالنصارى عبدوا المسيح عليه السلام وبعضهم عبد أمه السيدة مريم رضي اللّه عنها ، وقال اللّه في الفريقين ؛ **﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللّه والمسيح ابن مريم، وما أُمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو ، سبحانه عما يشركون﴾**[3] وقد ورد في تفسيره بالحديث الصحيح المرفوع أنهم كانوا يضعون لهم أحكام الحلال والحرام فيتبعونهم فيها وسبق ذكر ذلك في التفسير غير مرة . فالشرك أنواع وضروب أدناها ما يتبادر إلى أذهان عامة المسلمين أنه العبادة لغير اللّه كالركوع والسجود له ، وأشدها وأقواها هو ما سماه اللّه دعاء واستشفاعاً وهو التوسل بهم إلى اللّه وتوسيطهم بينهم وبينه تعالى ، فالقرآن ناطق بهذا وهو المشهور في كتب السير والتاريخ ، فهذا المعنى هو أشد أنواع الشرك وأقوى مظاهره التي يتجلى فيها معناه أتم التجلي ، وهو الذي لا ينفع معه صلاة ولا صيام ولا عبادة أخرى .

ولقد فشا هذا الشرك في المسلمين اليوم ، ومن الشواهد عل ذلك حال المعتقدين الغالين في البدوي «شيخ العرب» والدسوقي وغيرهما وهي شواهد لا تحتمل التأويل ، وإن الذين يؤولون لأمثال هؤلاء إنما يتكلفون الاعتذار لهم لزحزحتهم عن شرك جلي واضح إلى شرك أقل منه جلاءً ووضوحاً ، ولكنه شرك ظاهر على كل حال ،

---

(١) يونس : ١٨ .
(٢) الزمر : ٣ .
(٣) التوبة : ٣١ .

وليس هو من الشرك الخفي الذي وردت الأحاديث بالاستعاذة منه ، الذي لا يكاد يسلم منه إلا الصديقون ، ومنه أن يعمل المؤمن العمل الصالح من العبادة للّه تعالى ويحب أن يمدح عليه أو يتلذذ بالمدح عليه .

﴿**وبالوالدين إحساناً**﴾ : الخطاب لعموم الأفراد أي ليحسن كل لوالديه ، وذلك أنهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموه بما بذلا من الجهد والطاقة في تربيته بكل رحمة وإخلاص ، وقد بينت كتب الأحكام الظاهرة ما للوالدين من حقوق النفقة وبينت كتب الدين جميع الحقوق ، والمراد بكتب الدين كتب آدابه كالإحياء للغزالي ويجمع هذه الحقوق كلها آيتا سورة الإسراء[1] .

﴿**وبذي القربى**﴾ : إذا قام الانسان بحقوق اللّه تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله ، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله ، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والأولاد ، وبصلاح هذا البيت الصغير يحدث له قوة ، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي تنسب إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي أيضاً يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب ، وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله : ﴿**واليتامى والمساكين**﴾ فإن اللّه تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام لأن اليتيم يهمل أمره بفقده الناصر القوي الغيور وهو الأب أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل ، أو فساد الأخلاق الذي هو جناية على النفس ، وهو بجهله وفساد أخلاقه يكون شراً على أولاد الناس يعاشرهم فيسري إليهم فساده ، وقلما تستطيع الأم أن تربي الولد تربية كاملة مهما اتسعت معارفها . وكذلك المساكين لا تنتظم الهيئة الاجتماعية إلا بالعناية بهم وصلاح حالهم فإن أهمل أمرَهم الأغنياء كانوا بلاء وويلاً على الناس . وقلما ينظر الناس في المسكنة إلى غير العدم وصفر الكف ، والمهم معرفة سبب ذلك فإن من الناس من يكون سبب عدمه وعوزه ضعفه وعجزه عن الكسب ، أو نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه ، وهذا

---

(١) ذكر الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام تحدث قليلاً عن آيتي الاسراء الخاصتين بالاحسان إلى الوالدين . ولكن الشيخ رشيد لم يسجل لنا حديث الاستاذ الامام هذا . والأيتان المشار إليهما هما الآية ٢٣ ، ٢٤ من الاسراء .

هو المسكين الحقيقي الذي تجب مواساته بالمال الذي يقع موقعاً من كفايته ، ومنهم العادم الذي ما عدم المال إلا بالإسراف والتبذير والمخيلة والفخفخة الباطلة ، ومنهم العادم الذي ما عدم المال إلا لكسله وإهماله للكسب طمعاً فيما في أيدي الناس واتكالاً عليهم ، أو بسلوكه فيه مسلك الغش والخيانة حتى يفضح سره ويظهر أمره فيحبط عمله ، فالمساكين على ضربين ؛ مسكين معذور يساعد بالمال ينفقه أو يساعد على تحصيله بكسبه إن كان قادراً على ذلك ، ومسكين غير معذور يرشد إلى تقصيره ، ولا يساعد على إسرافه وتبذيره ، بل يدل على طرق الكسب ، فإن اتعظ وقبل النصح ، وإلا ترك أمره إلى أولي الأمر ، واللّٰه بصير بالعباد .

﴿**والجار ذي القربى والجار الجنب**﴾ : حدد بعضهم الجوار بأربعين داراً من كل جانب من الجوانب الأربعة . والحكمة في الوصية بالجار هي التي تعرفنا سر الوصية ومعنى الجوار ، المراد بالجار من تجاوره ويتراءى وجهك ووجهه في غدوك أو رواحك إلى دارك فيجب أن تعامل من ترى وتعاشر بالحسنى فتكون في راحة معهم ويكونون في راحة معك .

﴿**والصاحب بالجنب**﴾ : هو من صاحبته وعرفته ولو وقتاً قصيراً .

﴿**وابن السبيل**﴾ : إنه من تبناه السبيل في غير معصية .

﴿**وما ملكت أيمانكم**﴾ : أوصانا اللّٰه تعالى بهؤلاء الذين يعدون في عرف الناس أدنى الطبقات لئلا نظن أن استرقاقهم يجيز امتهانهم ويجعلهم كالحيوانات المسخرة ، فبيّن لنا أن لهم حقاً في الاحسان كسائر طبقات الناس . والأحاديث في هذا الباب كثيرة .

﴿**إن اللّٰه لا يحب من كان مختالاً فخوراً**﴾ هذا تعليل أو بمنزلة التعليل لكل هذه الوصايا المتقدمة ، والمختال هو المتكبر الذي يظهر على بدنه أثر من كبره في الحركات والأعمال ، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس ، وأنه يجب على غيره أن يتحمل من تيهه ما لا يتحمله هو منه ، فالمختال من تمكنت في نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشمائله فهو أشر من المتكبر غير المختال ، والفخور هو المتكبر الذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال ، فهو يذكر ما يرى أنه ممتاز به على الناس تبجحاً بنفسه وتعريضاً باحتقاره غيره . فالمختال الفخور مبغوض عند اللّٰه تعالى لأنه احتقر جميع الحقوق التي وضعها عز وجل وأوجبها للناس وعمي عن نعمه تعالى عليهم وعنايته

بهم ، بل لا يجد هذا المتكبر في نفسه معنى عظمة اللّٰه وكبريائه لأنه لو وجدها لتأدب و شعر بضعفه وعجزه وصغاره، فهو جاحد أو كالجاحد لصفات الألوهية التي لا تليق إلا بها ولا تكون بحق إلا لها . فمن فتش نفسه وحاسبها علم أنه لا يعينه على القيام بعبادة اللّٰه تعالى ويطهره من نزعات الشرك به ومنازعته في صفاته ويسهل عليه القيام بوصاياه هذه وبغيرها إلا سكون النفس ومعرفتها قدرها ببراءتها من خلق الكبر الخبيث الذي تظهر آثار تمكنه ورسوخه بالخيلاء والفخر . إن المختال لا يقوم بعبادة اللّٰه تعالى لأن عملاً ما لا يسمى عبادة إلا إذا كان صادراً عن الشعور بعظمة المعبود ، وسلطانه الأعلى غير المحدود ، ومن أُوتي هذا الشعور خشع قلبه ، ومن خشع قلبه خشعت جوارحه ، فلا يكون مختالاً . إن المختال لا يقوم بحقوق الوالدين ولا حقوق ذوي القربى لأنه لا يشعر بما عليه من الحق لغيره ، وإذا كان لا يقوم بحقوق الوالدين ، وفضلهما عليه ليس فوقه إلا فضل اللّٰه تعالى ، ولا بحقوق ذوي القربى وهم بمقتضى النسب في طبقته ، فهل يرى نفسه مطالباً بحق ما لليتيم الضعيف ، أو للمسكين الأسيف ، أو للجار القريب أو البعيد، أو للصاحب النبيه أو المغمول[1]، أو لابن السبيل المعروف أو المجهول؟! كلا إن هذا رجل مفتون بنفسه ، مسحور في عقله وحسه ، فلا يرجى منه البر والاحسان ، وإنما يتوقع منه الإساءة والكفران .

﴿الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم اللّٰه من فضله﴾ : قال المفسر[2] «يبخلون بما آتاهم اللّٰه من العلم والمال وهم اليهود». وهما قولان فمن خص البخل بالبخل بالعلم جعل الكلام في اليهود ، ومن قال هو البخل بالمال لم يجعله في اليهود . فالمفسر جمع بين القولين وخص الكلام باليهود واضطر لأجل ذلك إلى قطع الكلام وجعل «الذين» مبتدأ خبره محذوف وإن لم يوجد في الكلام ما يدل عليه ، ولمن يحمل الكلام على اليهود مندوحة عن هذا القطع إلى أهون منه وهو القطع من ابتداء قوله تعالى : **﴿إن اللّٰه لا يحب﴾** إلخ ومن العجيب أن مثل ابن جرير الطبري حمل الكلام على اليهود[3] كأنه تعالى بعد تلك الأوامر بالإحسان ختم الكلام بقوله إن اللّٰه لا يحب اليهود ، وما هذا بأقرب إلى البلاغة من القطع الأول ، وأعجب من قول ابن جرير

---

(١) الخامل .

(٢) أي الجلال ، انظر تفسير الجلالين ، ص ٨٥ .

(٣) تفسير الطبري ، جـ ٨ ، ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

تعليله إياه بأنه لا يوجد في الناس أمة تأمر الناس بالبخل على أنه دين فتَعينَّ أن يكون المراد بالبخل البخل بغير المال . وكأن ابن جرير لم يخبر الناس فإن من طبيعة البخيل الأمر بالبخل بحاله ومقاله ليسهل على نفسه خلقه الذميم ويجد له فيه أقراناً وأمثالاً . وإن من الناس من أمروني بالبخل مراراً ، وإن أمرهم كان يؤثر في نفسي أحياناً ، حتى إنه ربما رددت يدي بالدراهم إلى جيبي بعد إخراجها إذا كان للبخيل المنفر شبهة قوية كقوله ؛ إن هذا غير مستحق فإعطاؤه إضاعة وإذا وضعت ما تريد إعطاءه إياه في موضع كذا يكون خيراً وأولى .

المتعين في السياق أن قوله تعالى : ﴿**إن اللّه لا يحب من كان مختالاً فخوراً**﴾ تعليل لما قبله ، وأن قوله : ﴿**الذين يبخلون**﴾ إلخ وصف لمن كان مختالاً فخوراً أو بدل منه ، ولم يذكر ما يبخلون به فيخصه بالمال لأن الإحسان بالوالدين وذي القربى وما عطف عليهم في الآية لم يكن مراداً به الإحسان بالمال فقط كما علم مما تقدم بل منه الاحسان بالقول والمعاملة ، فالمراد بالبخل البخل بذلك الاحسان المأمور به فهو أعم من البخل بالمال فيشمل البخل بلين الكلام وإلقاء السلام والنصح في التعليم ، وبالنفس لإنقاذ المشرف على التهلكة ، وكذلك كتمان ما آتاهم اللّه من فضله يشمل كتمان المال وكتمان العلم ، وجيء به بعد الأول لتوبيخ أهله ، وبيان أنهم لا حق لهم فيه ، ويجوز أن يخص البخل بإمساك المال ، ويجعل الكتمان عاماً شاملاً لما عداه من أنواع الإحسان ، فالكلام في الإحسان ، والمقصرون فيه إنما يقصرون بعلة الخيلاء والفخر ، اللذين هما مظهر الترفع والكبر ، فهو يبين لنا أن من كان ملوث النفس بتلك الرذيلة لا يكون محسناً ، لأن الكبر يستلزم جحود الحق ، ولا سيما إذا ظهرت آثاره بالقول والعمل ، وجحود الحق يستلزم منعه ومنعه هو البخل ، فبين أن الملوثين بذلك الخلق الذي يبغض اللّه صاحبه ولا يحبه يبخلون بما أمروا به من الإحسان ويأمرون الناس بالبخل إما بلسان المقال وإما بلسان الحال بأن يكونوا قدوة سيئة في ذلك ، ويكتمون نعم اللّه تعالى عليهم بإنكارها وعدم الشكر عليها بالإنفاق منها ولذلك توعدهم بقوله : ﴿**وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً**﴾ أي وهيأنا لهم بكبرهم وكفرهم ، وبخلهم وعدم شكرهم ، عذاباً ذا إهانة يجمع لهم فيه بين الألم والمهانة والذلة جزاء كبرهم وقال للكافرين ولم يقل لهم للإيذان بأن هذه الأخلاق والأعمال إنما تكون من الكَفور ، لا من المؤمن الشكور .

﴿**والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس**﴾ الرئاء ويخفف فيقال الرياء مصدر راءى

كالمراءاة، والجملة عطف على الذين يبخلون وأعيد الموصول للدلالة على المغايرة في الأصناف كقوله ؛ ﴿**والذين إذا فعلوا فاحشة**﴾ من سورة آل عمران ، أي إن ما نعى الاحسان من أهل الفخر والخيلاء صنفان صنف يبخلون ويكتمون فضل اللّه عليهم وصنف يبذلون المال لا شكراً للّه على نعمته واعترافاً لعباده بحقوقهم ، بل ينفقونها رئاء الناس أي مرائين لهم يقصدون أن يروهم فيعظموا قدرهم ، ويحمدوا فعلهم ، فالمرائي لا يقصد بإنفاقه إلا الفخر على الناس بكبريائه وإشراع الطريق لخيلائه ، فإنفاقه أثر تلك الملكة الرديئة . والكبرياء كما تكون من شيء في نفس الشخص ، تكون أيضاً بما يكون له من المال والعرض ، فإنك لترى الرجل يمشي ينظر إلى عطفيه ويفكر في نفسه هل هو محل الإعجاب والتعظيم من الناس أم لا . وشر هذا دون شر البخيل ، فإن هذا يحمل الناس على قبول اختياله وفخره في مقابلة شيء يبذله لهم ، فكأنه رأى لهم شيئاً من الحق عليه وهو بذل التعظيم والثناء الذي يطلبه برئائه ، وأما البخيل فقد بلغ من احتقاره للناس واختياله وفخره عليهم أن لا يرى لهم عليه حقاً ما فهو يكلفهم تعظيمه ومدحه لأجل ماله ـ وماله في الصندوق مكتوم عنهم ـ فهو شر من المرائي بلا شك ، ولذلك قدم ذكر البلاء اهتماماً بهم لأنهم أعرق في تلك الرذيلة وآثارها. والمرائي في الحقيقة بخيل لا يرى لأحد عليه حقاً ولكنه يتوهم أنه صاحب الفضل على الناس ولذلك يخص ببذله في الغالب من لا حق لهم عنده ويبخل على أرباب الحقوق المؤكدة حتى على زوجه وولده وخادمه ، وعلى الأقربين حتى الوالدين ، ولا يتحرى في إنفاقه مواضع النفع العام ولا الخاص وإنما يتحرى مواطن التعظيم والمدح وإن كان الانفاق هنالك ضاراً كالمساعدة على الفسق أو الفتن ، فهو تاجر يشتري تعظيم الناس له وتسخيرهم لقضاء حاجة والقيام بخدمته .

ثم وصف اللّه تعالى هؤلاء المجرمين المرائين بقوله : ﴿**ولا يؤمنون باللّه ولا باليوم الآخر**﴾ وهو من عطف السبب على المسبب والعلة على المعلول، ذلك بأن المرائي يثق بما عند الناس ما لا يثق بما عند اللّه ، ويرجح التقرب إليهم على التقرب إليه ، ويؤثر ما عندهم من المدح وتوقع النفع ، على ما أعده اللّه في الأخرة على الايمان وعمل الصالحات ، فاللّه في نظره المظلم أهون من الناس ، فهل يعد مثل هذا مؤمناً باللّه إيماناً حقيقياً ، مؤمناً باليوم الآخر كما يجب ؟ أم يكون إيمانه تخيلاً كتخيل الشعراء وقولاً كقول الصبيان : واللّه ما فعلت كذا! . فالواحد منهم ينطق باسم اللّه ويؤكد باسمه الكريم

الكلام وهو لا يعرف اللّٰه وإنما يسمع الناس يقولون قولاً فيقلدهم بما يحفظ منه ، لا يعرف أنه هو موجد الكائنات ، النافذ علمه وقدرته بما في الأرض والسموات ، فهل يكون مثل هذا مؤمناً باللّٰه واليوم الآخر ؟ كلا إنه لو كان مؤمناً باليوم الآخر موقناً بأن له هنالك حياة أبدية لا نهاية لها ، لما فضل عليها عرض هذه الحياة القصيرة التي لا قيمة لها .

ومن آيات الفرق بين المخلص والمرائي ان المرائي يلتمس الفرص والمناسبات للفخر والتبجح بما أعطى وما فعل والمخلص قلما يتذكر عمله أو يذكره إلا لمصلحة كأن يرغب بعض الناس في البذل فيقول للغني مثلاً إنني على فقري أو على قدر حالي قد أعطيت في مصلحة كذا وكذا درهماً أو ديناراً فاللائق بك أن تبذل كذا .

﴿**ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً**﴾ : في الآية تنبيه إلى تأثير قرناء المرء في سيرته وما ينبغي من اختيار القرين الصالح على قرين السوء ، وتعريض بتنفير أولئك الأنصار من مقارنة أولئك اليهود الذين كانوا ينهونهم عن الانفاق في سبيل اللّٰه وبيان أنهم شياطين يعدون الفقر ، وينهون عن المعروف ويأمرون بالمنكر ، والقرين الصالح من يكون عوناً لك على الخير مرغباً لك فيه ، منفراً لك بنصحه وسيرته عن الشر مبعداً لك عنه ، مذكراً لك بتقصيرك ، مبصراً إياك بعيوب نفسك ، وكم أصلح القرين الصالح فاسداً ، وكم أفسد قرين السوء صالحاً .

﴿**وماذا عليهم لو آمنوا باللّٰه واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم اللّٰه**﴾ أي ما الذي كان يصيبهم من الضرر لو آمنوا وأنفقوا، وهذا الكلام موجه إلى جميع المكلفين المخاطبين بالقرآن . وكان أكثر العرب يؤمنون قبل البعثة باللّٰه تعالى وكونه هو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما، ومنهم من كان يؤمن بحياة أخرى بعد الموت ، وكانوا مع ذلك مشركين وإيمانهم على غير الوجه الصحيح ، وكذلك أهل الكتاب كانوا يؤمنون باللّٰه وباليوم الآخر ولكن الشرك كان قد تغلغل فيهم أيضاً ، فالمراد الإيمان الصحيح مع الإذعان الذي يظهر أثره في العمل ، و «لو» على معناها وجوابها محذوف دل عليه ما قبله من الاستفهام ، والكلام مسوق مساق التعجب من حالهم في إنفاق المال وعمل الاحسان لوجه اللّٰه عز وجل وابتغاء رضوانه وثوابه في الآخرة ، والمراد من التعجب إثارة عجب الناس من حالهم إذ لو أخلصوا لما فاتتهم منفعة الدنيا ، ولفازوا مع ذلك بسعادة العقبى ، وكثيراً ما يفوت المرائي غرضه من التقرب إلى الناس وامتلاك قلوبهم وتسخيرهم لخدمته أو الثناء عليه ويفوز بذلك المخلص الذي يخفي العمل من حيث لا

يطلبه ولا يحتسبه ففي هذه الحالة يكون للمخلص سعادة الدارين ، ويرجع المرائي بخفي حنين ، بل يكون قد خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، فجهل المرائين جدير بأن يتعجب منه لأنه جهل بالله وجهل بأحوال الناس ، ولو آمنوا وأخلصوا وأحسنوا ووثقوا بوعد الله ووعيده لكان هذا الايمان كنز سعادة لهم ، فإن من يحسن موقناً أن المال والجاه من فضل اللّه على العبد وأنه ينبغي أن يتقرب بهما إليه تعلو همته فتهون عليه المصاعب والنوائب ، ويكون هذا الايمان الصحيح عوضاً له من كل فائت ، وسلوى في كل مصاب ، وفاقد الايمان الحقيقي عرضة للغم واليأس من كل خير عندما يرى خيبة أمله وكذب ظنه في الناس فإذا وقع في مصاب عظيم كفقد المال ولا سيما إذا ذهب كل ماله وأمسى فقيراً ولم ينقذه الناس ولا بالوا به فإن الغم والقهر ربما أماتاه جزعاً لا صبراً ، وربما بخع نفسه وانتحر بيده . ولذلك يكثر الانتحار من فاقدي الايمان . وأما المؤمن فإن أقل ما يؤتاه في المصائب هو الصبر والسلوى فيكون وقع المصيبة على نفسه أخف ، وثواء[1] الحزن في قلبه أقل ، وأكثره أن تكون المصيبة في حقه رحمة ، وتتحول النقمة فيها نعمة ، بما يستفيد فيها من الاختبار والتمحيص، وكمال العبرة والتهذيب .

على أن المؤمنين المحسنين المخلصين يكونون أبعد عن النوائب والمصائب من غيرهم ، وقد يبتلي اللّه المؤمن ويمتحن صبره فيعطيه إيمانه من الرجاء باللّه تعالى ما تخالط حلاوته مرارة المصيبة حتى تغلبها أحياناً ، وإن من الناس من يعظم رجاؤه باللّه وصبره على حكمه ورضاه بقضائه واعتقاده أنه ما ابتلاه إلا ليربيه ويعظم أجره حتى أنه ليأنس بالمصيبة ويتلذذ بها وهذا قليل نادر ولكنه واقع .

﴿**وكان اللّه بهم عليماً**﴾ لو لم ينزل في معاملة الناس بعضهم لبعض إلا هذه الآيات ﴿**واعبدوا اللّه**﴾ ـ إلى قوله ـ : ﴿**عليماً**﴾ لكانت كافية لهداية من له قلب يشعر وعقل يفكر ، فأين منها تقصير المنتسبين إلى الاسلام في اتباع هذه الأوامر ، وواقع حال الناس في معاملة الوالدين والأقربين والجيران واليتامى والمساكين وهو ما يتبرأ منه الإسلام ؟! .

﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً (٤٠) فَكَيْفَ إذا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤلاءِ شَهِيداً (٤١) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ**

---

(١) مكان الحزن .

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وعَصَوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوّى بِهِمُ الأرْضُ ولا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً(٤٢)﴾ .

بعد ما بيّن تعالى صفات المتكبرين وسوء حالهم وتوعدهم على ذلك أراد أن يزيد الأمر تأكيداً ووعيداً فبين أنه لا يظلم أحداً من العاملين بتلك الوصايا قليلاً أو كثيراً ، بل يوفيه حقه بالقسطاس المستقيم ، فالآية تتميم لموضوع الأوامر السابقة وترغيب للعاملين في الخير كما قال في سورة الزلزلة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ إلخ فمن سمع هذه الآية تعظم رغبته في الخير ورجاؤه في اللّه تعالى .

وللعابثين بالكتاب وبعقائد الناس كلام في الآية أقاموه على أساس مذاهبهم فمن ذلك قول المعتزلة ؛ إنه يجوز الظلم على اللّه تعالى[1] لأنه لو لم يكن جائزاً لما تمدح بنفيه . ورد عليهم الآخرون بأنه تعالى نفى عن نفسه السنة والنوم وأنتم متفقون معنا على استحالة ذلك عليه . فردوا عليهم بأن نفي الظلم كلام في أفعاله ونفي النوم كلام في صفاته وفرق بينهما . وهذا كله من الجدل الباطل والهذيان ، وإدخال الفلسفة في الدين بغير عقل ولا بيان ، ومثله قول بعض المنتمين إلى السنة بجواز تخلف الوعيد ولا يعد ذلك ظلماً لأن الظلم لا يتصور منه تعالى . وبلغ بهم الجهل من تأييد هذا الرأي إلى تجويز الكذب على اللّه تعالى ، وجعلوا هذا نصراً للسنة . والذي قذف بهؤلاء في هذه المهاوي هو الجدل والمراء لتأييد المذاهب التي تقلدوها ، والتزام كل فريق تفنيد الآخر وإظهار خطئه لا طلب الحق أينما ظهر . ولهم مثل هذه الجهالات الكثير البعيد عن كتاب اللّه ودينه ، كقول المعتزلة : إن بعض الأشياء حسن لذاته وبعضها قبيح لذاته ، ويجب على اللّه تعالى أن يفعل الأصلح من الأمرين الجائزين وكقول بعض من لم يفهم مسألة أفعال العباد بما يدل على جواز العبث على اللّه تعالى وكل هذا جهل .

والذي يفهم من الآية أن هناك حقيقة ثابتة في نفسها وهي الظلم ، وأن هذا لا يقع من اللّه تعالى لأنه من النقص الذي يتنزه عنه وهو ذو الكمال المطلق والفضل العظيم ، وقد خلق للناس مشاعر يدركون بها وعقولاً يهتدون بها إلى ما لا يدركه الحس ، وشرع لهم من أحكام الدين وآدابه ما لا تستقل عقولهم بالوصول إلى مثله في هدايتهم وحفظ مصالحهم وجعل فوائد الدين وآدابه سائقة إلى الخير صارفة عن الشر لتأييدها بالوعد والوعيد فمن وقع بعد ذلك فيما يضره ويؤذيه وترتبت عليه عقوبته كان هو الظالم لنفسه لأن اللّه لا يظلم أحداً .

---

(١) أي عقلاً وافتراضاً لا واقعاً وفعلاً .

ونفي الظلم ههنا على إطلاقه يشمل المؤمن والكافر والذرة فيه عبارة عن منتهى الصغر في الأجسام وقيل الذرة الهباء وقيل النمل الصغير الأحمر أو الذرة رأس النملة الصغيرة، وأظهر من هذه الآية في العموم ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**﴾ إلخ وقد قدر مفسرنا (الجلال) في الآية هنا (أحداً) للإشارة إلى العموم[١] . ولكن ورد في الكافرين ما يدل على أنه لا أثر لعملهم في الآخرة كقوله : ﴿**فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً**﴾ وقوله في عملهم : ﴿**فجعلناه هباء منثوراً**﴾ وقد قال بعضهم في الجمع إن اللّه يجازيهم على أعمالهم في الدنيا وهذا تأويل لا يأتي في سورة الزلزلة لأن الكلام فيها خاص بيوم القيامة . وقال بعضهم غير ذلك ، كل يحمل الآية على مذهبه كما هي عادة المقلدين في جعل مذاهبهم أصلاً والقرآن العزيز فرعاً يحمل عليها ولو بالتأويل السقيم والتحريف البعيد .

ومن العجب أن يقول قائل بهذه التأويلات وقد ورد في الأحاديث المسلمة عند قائليها أن بعض المشركين يخفف عنه العذاب بعمل له : حاتم بكرمه ، وأبو طالب بكفالته النبي ونصره إياه . بل ورد حديث بالتخفيف عن أبي لهب لعتقه «ثوبة» حين بشر بالنبي ﷺ هذا وأبو لهب هو الذي نزل فيه ﴿**تبت يدا أبي لهب وتب**﴾ إلخ السورة فالمعنى الصحيح إذن للآيات هو أن اللّه لا يقيم وزناً للمشرك في مقابلة شركه بمعنى أنه لا يقابل الشرك عمل صالح فيمحوه بل الأعمال الصالحة بإزاء الشرك هباء ولكن المشرك العاصي أشد عذاباً من المشرك المحسن . ولا يعقل أن يكون المحسن والمسيء عنده تعالى سواء فإن هذا من الظلم المنفي بلا شك .

﴿**فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً**﴾ بعد ما جاء بالوعد والوعيد في الآية السابقة جاء بهذه الآية معطوفة بالفاء ، فهو يقول إذا كان اللّه لا يضيع من عمل عامل مثقال ذرة فكيف يكون حال الناس إذا جمعهم اللّه وجاء بالشهداء عليهم وهم الانبياء فما من أمة إلا ولها بشير ونذير .

هذه الشهادة هي التي غفل عنها الناس وبكى لها النبي ﷺ إذ أمر بعض الصحابة بأن يقرأ عليه شيئاً من القرآن وهو ﷺ أعلم الناس بالقرآن[٢] .

---

(١)تفسير الجلالين ، ص ٨٦ .

(٢) الاشارة إلى حديث ابن مسعود ، قال ؛ قال رسول اللّه ﷺ : «اقرأ علي» قلت : يا رسول =

هذه الشهادة يوم يجمع اللّه الناس مع أنبيائهم هي عبارة عن مقابلة عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم بعقائد الانبياء وأعمالهم وأخلاقهم .

تعرض أعمال كل أمة على نبيها لا فرق بين اليهود والنصارى والمسلمين وسائر أتباع الأنبياء ، فمن شهد لهم نبيهم بعد معرفة أعمالهم وظهورها بأنهم على ما جاء به وعمل وأمر الناس بالعمل به فهم الناجون .

إن كل أمة من أتباع الانبياء تدعي أتباع نبيها وإن كانت قلوبهم مملوءة بالحقد والحسد والغل وأعمالهم كلها شروراً ومفاسد عليهم وعلى الناس فهؤلاء يتبرأ الانبياء منهم وإن ادعوا هم اتّباعهم والانتماء إليهم .

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاة وأَنْتُمْ سُكارَى حَتّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ ولا جُنُباً إلاّ عَابِري سبِيلٍ حَتّى تَغْتَسِلُوا وإنْ كُنْتُمْ مَرْضى أوْ عَلى سَفَرٍ أوْ جاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الغائِطِ أو لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وأيْدِيكُمْ إنَّ اللَّهَ كانَ عَفُوّاً غَفُوراً(٤٣)﴾ .

أمر اللّه تعالى في الآيات السابقة بعبادته وترك الشرك به وبالاحسان للوالدين وغيرهم وتوعد الذين لا يقومون بهذه الأوامر والنواهي وقد عرفنا من سور أخرى أن اللّه تعالى يأمر بالاستعانة بالصلاة على القيام بأمور الدين وتكاليفه كما قال : **﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة﴾**[1] وقال : **﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾**[2] وقال : **﴿إن الانسان خلق هلوعاً *إذا مسه الشر جزوعاً *وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين﴾**[3] وقد كثر في القرآن الأمر بالصلاة ،لا بالصلاة هكذا مطلقاً بل بإقامتها ، وإنما إقامتها القيام بها على الوجه الأكمل ، وهو أن ينبعث المؤمن إليها بباعث الشعور بعظمة اللّه وجلاله ، ويؤديها بالخشوع له تعالى ، فهذه الصلاة هي التي تعين على القيام بالأوامر وترك النواهي ، ولذلك جاء ذكرها ههنا عقب تلك الأوامر والنواهي

= اللّه اقرأ عليك وعليك أنزل ؟! قال : «نعم أحب أن أسمعه من غيري» فقرأت سورة النساء ، حتى أتيت إلى هذه الآية **﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾** فقال : «حسبك الآن» فإذا عيناه تذرفان . رواه البخاري والترمذي وأحمد والنسائي .

(١) البقرة :١٥٣ .

(٢) العنكبوت : ٤٥

(٣) المعارج : ١٩ ـ٢٢ .

الجامعة ، وقد ذكرت الصلاة في القرآن بأساليب مختلفة وذكرت ههنا في سياق النهي عن الاتيان بها في حال السكر الذي لا يتأتى معه الخشوع والحضور مع اللّٰه تعالى بمناجاته بكتابه وذكره ودعائه فالمراد بالصلاة حقيقتها لا موضعها وهو المساجد كما قال الشافعية والنهي عن قربانها دون مطلق الاتيان بها لا يدل على إرادة المسجد إذ النهي عن قربان العمل معروف في الكلام العربي وفي التنزيل خاصة ﴿ولا تقربوا الزنا﴾(١) والنهي عن العمل بهذه الصيغة يتضمن النهي عن مقدماته ومن مقدمات الصلاة الاقامة فقد سنها اللّٰه لنا لاعدادنا للدخول في الصلاة .

وقال بعض المفرقين الذين يحملون القرآن على مذاهبهم المستحدثة إن الآية تدل على جواز بل وقوع التكليف بالمحال إذ وجّه الأمر إلى السكران وهو لا يعي الخطاب .
والجواب عنه من وجوه : **أحدها** : أن الخطاب موجه إلى المسلم قبل السكر بأن يجتنبه إذا ظن أنه ينتهي به إلى التلبس بالصلاة في أثنائه ، فهو أمر بالاحتياط واجتناب السكر في أكثر الأوقات .

ثانيها : أن الأمر موجه إلى جمهور المؤمنين لأنهم متكافلون مأمورون بمنع المنكر ، فعليهم أن يمنعوا السكران من الدخول في الصلاة فالأمر على حد ﴿**فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها**﴾ **ثالثها** : أن السكر الذي يطلبه الغواة لا ينافي فهم الخطاب وهو النشوة والسرور ففي هذه الحالة يَفْهَم السكران ويُفْهِم ويصح أن يوجه إليه الخطاب ، ولكنه لا يضبط أعماله وأفكاره وأقواله بالتفصيل ، ولذلك قال تعالى : ﴿**حتى تعلموا ما تقولون**﴾ فأما ما ينتهي إليه السكران مما لا يقصد فصاحبه لا يخاطب فيه وهو ما عرّف به أبو حنيفة السكران إذ قال : إنه من لا يفرّق بين الأرض والسماء . وهناك قول آخر في معنى هذا القول ، وهذا التعليل للنهي يفيد أن العلم بما يقوله الانسان في الصلاة من تلاوة وذكر واجب أو شرط والعلم به فهمه ، ولهذا المعنى أجاز أبو حنيفة الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها أي إلى أن يحسنها أو يعجز . هذا هو حاصل المعنى على القول بأن المراد بالصلاة حقيقتها كما هو الظاهر فإن أريد بها موضعها فالمراد تنزيه المساجد وهي بيوت اللّٰه عن اللغو والكلام الباطل الذي من شأنه أن يبدر من السكران .

وحتى للغاية(١) .

---

(١) الاسراء : ٣٢ .

(١) يقول الشيخ رشيد رضا إن في بعض كلام الاستاذ الامام ما يشعر بأن حتى للتعليل .

﴿ولا جنباً﴾ : والجنب يعرفه كل أحد .

﴿إلا عابري سبيل﴾ : المراد بالصلاة مواضعها أي المساجد والعابر هنا هو المجتاز لها لحاجة .

﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيِّباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ .

المعنى ان حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة كحكم المحدث حدثاً أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء ، فعلى كل هؤلاء التيمم فقط . هذا ما يفهمه القارىء من الآية نفسها إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه . وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف ثم رجعت إلى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحاً جلياً ، فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية ، مفرداتها وأساليبها إلى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلى الَّذينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ ويُريدونَ أن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ واللَّهُ أعْلَمُ بِأعْدائِكُمْ وكَفَى باللَّهِ وَلِيّاً وكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً ﴿٤٥﴾ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ويَقُولونَ سَمِعْنَا وعَصَيْنا واسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ ورَاعِنا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وطَعْناً في الدِّينِ ولوْ أَنَّهُمْ قالُوا سَمِعْنَا وأَطَعْنَا واسْمَعْ وانْظُرْنَا لكَانَ خَيْراً لَهُمْ وأقْوَمَ ولكِنْ لعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فلا يُؤْمِنُونَ إلاَّ قَلِيلاً ﴿٤٦﴾﴾ .

الكلام انتقال من الأحكام وما عليها من الوعد والوعيد إلى بيان حال بعض الأمم من حيث أخذهم بأحكام دينهم وعدمه ، ليذكر الذين خوطبوا بالأحكام المتقدمة بأن اللَّه تعالى مهيمن عليهم كما هيمن على من قبلهم فإذا هم قصروا يأخذهم بالعقاب الذي رتبه على ترك أحكام دينه في الدنيا والآخرة . والمنتظر من المؤمنين بعد ذكر الأحكام الماضية وما قرنت به من الوعد والوعيد أن يأخذوا بها على الوجه الموصل إلى إصلاح الأنفس وهو أثرها المراد منها وذلك بأن يؤخذ بها في صورتها ومعناها لا في

صورتها فقط ، ولكن جرت سنة اللّه في الأمم أن يكتفي بعض الناس من الدين ببعض الظواهر والرسوم الدينية كما جرى عليه بعض اليهود في القرابين وأحكام الطهارة الظاهرة وهذا لا يكفي في اتباع الدين والقيام به على الوجه المصلح للنفوس كما أراد اللّه من التشريع ، فأراد اللّه تعالى بعد بيان بعض الأحكام التي لها رسوم ظاهرة كالغسل والتيمم أن يذكر المسلمين بحال بعض الأمم التي هذا شأنها ، وكون هذا لم يغن عنها من اللّه شيئاً ، ولم ينالوا به مرضاته ، ولم يكونوا به أهلاً لكرامته ووعده فقال :

﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل﴾ : قال أوتوا نصيباً من الكتاب لأنهم لم يأخذوا الكتاب كله بل تركوا كثيراً من أحكامه لم يعملوا بها ، وزادوا عليها ، والزيادة فيه كالنقص منه ، فالتوراة تنهاهم عن الكذب وإيذاء الناس وأكل الربا مثلاً ، وكانوا يفعلون ذلك ، وزاد لهم علماؤهم ورؤساؤهم كثيراً من الأحكام والرسوم والتقاليد الدينية ، فهم يتمسكون بها وليست من التوراة ولا مما يعرفونه عن موسى عليه السلام ، وهم يدعون اتباعه في الدين ، فالأمر المحقق الذي لا شك فيه هو أنهم يعملون ببعض أحكام التوراة وقد أهملوا سائرها .
ففي مقام الاحتجاج بالعمل بالدين وعدمه يذكر الواقع وهو أنهم لم يؤتوا الكتاب كله إذ لم يعملوا به كله وإنما عملوا ببعضه ، وفي مقام الاحتجاج عليهم بالايمان بالنبي والقرآن يناديهم **﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا﴾** إلخ كما ترى في الآية التالية لهذه الآية ومثلها كثير .

﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ : التحريف يطلق على معنيين :
أحدهما : تأويل القول بحمله على غير معناه الذي وضع له وهو المتبادر لأنه هو الذي حملهم على مجاحدة النبي ﷺ وانكار نبوته وهم يعلمون ، إذ أولوا ولا يزالون يؤولون البشارات به إلى اليوم كما يؤولون ما ورد في المسيح ويحملونه على شخص آخر لا يزالون ينتظرونه .**ثانيهما** : أخذ كلمة أو طائفة من الكلم من موضع من الكتاب ووضعها في موضع آخر وقد حصل مثل هذا التشويش في كتب اليهود : خلطوا فيما يؤثر عن موسى عليه السلام ما كتب بعده بزمن طويل ، وكذلك وقع في كلام غيره من الانبياء ، وقد اعترف بهذا بعض المتأخرين من أهل الكتاب ، وإنما كان هذا منهم بقصد الاصلاح .
وهذا النوع من التحريف لا يضر المسلمين ولم يكن هو الحامل على إنكار ما جاء به النبي ﷺ .

﴿ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا﴾ : يحتمل أن يكون المعنى واسمع شيئاً لا يستحق أن يسمع ، وأما «راعنا» فقد روي أن اليهود كانوا يتسابون بكلمة «راعينا» العبرانية أو السريانية فسمعوا بعض المؤمنين يقولون للنبي ﷺ راعنا ، من المراعاة أو بمعنى ارعنا سمعك ، فافترضوها وصاروا يلوون ألسنتهم بالكلمة ويصرفونها إلى المعنى الآخر ﴿لياً بألسنتهم وطعناً في الدين﴾ فيجعلونها في الظاهر راعنا وبليِّ اللسان وإمالته «راعينا» ينوون بذلك الشتم والسخرية أو جعله راعياً من رعاء الشاء أو من الرعن والرعونة .

وأنا لا أرتضي ما رووه وما قالوه في كون هذه الكلمة سباً بالعبرانية وأختار عليه في تعليل النهي عنها أنها لما كانت من المراعاة وهي تقتضي المشاركة نهوا عنها تأديباً لهم إذ لا يليق أن يقولوا للنبي ﷺ «ارعنا نرعك» كما هو معنى المشاركة ، كما نهوا أن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض . وهناك وجه آخر يقال في اللغة : راعى الحمار الحمر ، إذا رعى معها ، فكان اليهود يحرّفون الكلمة إلى هذا المعنى وإن كان فيها سب لأنفسهم على حد «اقتلوني ومالكاً» ، ومن تحريف اللسان وليه في خطابهم للنبي ﷺ قولهم في التحية «السام عليكم» يوهمون بفتل اللسان وجمجمته أنهم يقولون السلام عليكم وقد ثبت هذا في الصحيح وأنه كان عليه السلام بعد العلم بذلك يجيبهم بقوله «وعليكم» أي كل أحد يموت .

﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها على أدْبارِهَا أوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ وكانَ أَمْرُ اللَّهِ مفْعُولاً (٤٧)﴾ .

﴿من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها﴾ : طمس الوجه أن يعرض له ما يغطيه فيمنع صاحبه أن يتوجه إلى مقصده ومتى بطل التوجه الصحيح إلى المقصد امتنع السعي إليه المؤدي إلى الوصول ، وذلك هو الخذلان والخيبة ، أي آمنوا قبل أن نعمي عليكم السبيل بما نبصر المؤمنين بشؤونكم ونغريهم بكم فتردون على أدباركم بأن يكون سعيكم إلى غير خيركم .

﴿أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت﴾ : ورد في أهل السبت أن اللّه أهلكهم فمعنى اللعنة هنا الإهلاك بقرينة التشبيه .

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ باللَّهِ فَقَدْ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً (٤٨) ﴾ .

قالوا إن سبب نزول هذه الآية قصة وحشي وأنه ندم على قتله لما أخلفه مولاه ما وعده من عتقه وراجع النبي ﷺ في إسلامه فكأنهم يثبتون أن اللَّه جلت عظمته كان يداعب وحشياً وأصحابه ويستميلهم بآية بعد آية ، ولا حاجة إلى هذا كله فالكلام ملتئم بعضه مع بعض فهو بعد ما ذكر من شأن اليهود وأن عمدتهم في تكذيب النبي ﷺ تحريف أحبارهم للكتاب واتباعهم لهم في أمر الدين كما قال في آية أخرى ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللَّه﴾[1] وورد في تفسيرها المرفوع أنهم كانوا يتبعونهم في التحليل والتحريم من غير رجوع إلى أصل الكتاب ، فهذه الآية تشير إلى أنهم وقعوا في الشرك المشار إليه في الآية الأخرى إذ الشرك باللَّه يتحقق باعتماد الانسان على غير اللَّه مع اللَّه في طلب النجاة من رزايا الدنيا ومصائبها أو من العذاب في الآخرة كما يتحقق بالأخذ بقول بعض الناس في التشريع كالعبادات والعقائد والحلال والحرام . وإثبات الشرك لليهود وفي تلك الآية لا ينافي تسميتهم أهل الكتاب الذي يدخل فيه الايمان باللَّه والأنبياء فإنه قال في الآية السابقة ﴿فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ أي إيماناً لا يعتد به إذ لا يقي صاحبه من الشرك .

﴿أَلَمْ تَر إلى الَّذِينَ أوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بالجِبْتِ والطَّاغُوتِ ويَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤلاءِ أَهْدى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً (٥١) أولئِكَ الَّذينَ لعَنَهُمُ اللَّهُ ومَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لهُ نَصِيراً (٥٢) أمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ المُلْكِ فإذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً (٥٣) أمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ على مَا آتاهُمُ اللَّهُ منْ فَضْلِهِ فقَدْ آتيْنَا آلَ إبْراهِيمَ الكِتَابَ والحِكْمَةَ وآتيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً (٥٤) فمِنْهُمْ منْ آمَنَ بِهِ ومِنْهُمْ منْ صَدَّ عَنْهُ وكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً (٥٥) ﴾ .

﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم اللَّه من فضله﴾ سبق في الآيات قبل هذه أن اليهود حكموا بأن المشركين أهدى سبيلاً من المؤمنين ، وذلك من الحسد والغرور بأنفسهم فإنهم يقولون ذلك مع أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت فهم في شر حال ، ويعيبون من هم في أحسن حال ، فاللَّه تعالى يقول إن هؤلاء يريدون أن يضيق فضل

---

(١) التوبة : ٣١ .

اللّه بعباده ولا يحبون أن يكون لأمة من الأمم فضلٍ أكثر مما لهم أو مثله أو قريباً منه لما استحوذ عليهم من الغرور بنسبهم وتقاليدهم مع سوء حالهم ، فكأنه قال : هل غرر هؤلاء بأنفسهم تغريراً ، أم لهم نصيب من الملك في هذا الكون فهم يمنعون الناس فلا يأتونهم منه نتيراً ، أم يحسدون على ما أعطاهم اللّه من فضله ، أي العرب . **﴿فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾** والعرب منهم فإنهم من ذرية ولده إسماعيل وقد كانت ظهرت تباشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات ، فإنها مدنية متأخرة وكانت شوكة المسلمين قد قويت ، فالآية مبشرة لهم بالملك الذي يتبع النبوة والحكمة ، والحاصل أن حال اليهود يومئذ كان لا يعدو هذه الأمور الثلاثة : إما غرور خادع يظنون معه أن فضل اللّه محصور فيهم ، ورحمته تضيق عن غير شعب إسرائيل من خلقه ، وإما حسبان أن ملك الكون في أيديهم فهم لا يسمحون لأحد بشيء منه ولو حقيراً كالنقير ، وإما حسد العرب على ما أعطاهم اللّه من الكتاب والحكمة والملك الذي ظهرت مبادىء عظمته .

﴿فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه﴾ : يرجع الضمير إلى ما ذكر من الكتاب والحكمة والملك العظيم فأما الايمان بالكتاب والحكمة فظاهر وأما الايمان بالملك فهو الايمان بوعد اللّه تعالى به ، وهكذا شأن الناس في كل شيء لا يتفقون عليه وإنما يأخذ به بعضهم ويعرض عنه آخرون .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا العَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَزِيزاً حَكِيماً ﴿٥٦﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّات تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً ﴿٥٧﴾﴾ .

قال تعالى في الآية السابقة : **﴿فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه﴾** ، وتوعد من صد عنه بسعير جهنم ، ثم فصّل هذا الوعيد بقوله : **﴿إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً﴾** ونقلوا عن سيبويه أن «سوف» تأتي للتهديد وتنوب عنها السين ويستشهدون بهذه الآية . ولكن ورد دخول السين على الفعل في مقام الوعد في الآية الآتية : **﴿سندخلهم جنات﴾** والصواب أن السين وسوف على معناهما المشهور في إفادة التنفيس والتأخير واشتق لفظ التسويف بمعنى التأخير من سوف ، ولكن بعضهم استشكل التسويف هنا ولو نظروا في مثل هذا الوعيد لرأوا أن حصوله يكون متأخراً جداً

عن وقت نزول الآية به ، على أن للتراخي والبعد معنى آخر بحسب اعتبار المقام في الخطاب فإذا نظر إلى حال المغرورين بما هم فيه من قوة وعزة، الذين صرفهم غرورهم وطغيانهم بعزتهم عن النظر فيما جاء به النبي ﷺ من البينات والهدى فصدوا عنه استغناء بما هم فيه ، يراهم بهذا الغرور بعداء جداً عن تصور الوعيد والتفكير فيه ، فيكون هذا التسويف مرعياً فيه حالهم ليتفكروا في مستقبل أمرهم .

﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة وإنما تتبدل لأن النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الاحساس فإذا بقيت ناضجة يقل الإحساس بما يمسها أو يزول ، لذلك تتبدل بها جلود حية غيرها ﴿ليذوقوا العذاب﴾ لأن الذوق والاحساس يصل إلى النفس بواسطة الحياة في الجلد ، ومن هنا قال بعض المفسرين إن المراد بتبديل الجلود دوام العذاب فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الاحساس بالعذاب فإنه أراد أن يزيل وهماً ربما يعرض للناس بالقياس على ما يعهدون في أنفسهم من أن الذي يتعود الألم يقل شعوره به ويصير عادياً عنده كما نرى من حال الرجل تعمل له عملية جراحية وتتكرر فإنه في المرة الأولى يتألم تألماً شديداً ثم لا يزال التألم يخف بالتدريج حتى نراه لا يبالي به ، وهكذا نشاهد في كثير من الآلام والأمراض التي يطول أمرها[1] .

يعني كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدّثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم انقطاعه .

﴿إِنَّ اللَّهَ يأمُرُكُمْ أنْ تُؤَدُّوا الأمَـانَاتِ إلى أهْلِهَـا وإذا حَكَمْتُمْ بينَ النَّـاسِ أنْ تَحْكمُوا بالعَدْلِ إنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إنَّ اللَّهَ كانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴿٥٨﴾ يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا أطِيعُوا اللَّهَ وأطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الأمْرِ مِنْكُمْ فإنْ تَنازَعْتُمْ في شيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللَّهِ والرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ باللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وأحْسَنُ تأويِلاً ﴿٥٩﴾﴾ .

قال في لباب النقول[2] : أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن

---

(١) ذكر الشيخ رشيد رضا أن الاستاذ الامام «تكلم عن استشكال بعض المتكلمين لتعذيب الجلود الجديدة مع أن العصيان لم يكن بها» . . وذكر الشيخ رشيد أنه لم يكتب كلام الامام في هذا الاستشكال .

(٢) لباب النقول في أسباب النزول . ص ٦٦ .

ابن عباس قال لما فتح رسول اللّٰه ﷺ مكة دعـا عثمان بن طلحـة فلما أتاه قـال أرني المفتاح[1] فلما بسط يده إليه قام العباس فقال يا رسول اللّٰه بأبي أنت وأمي أجمعه لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول اللّٰه ﷺ هات المفتاح يا عثمان ، فقال هاك أمانة اللّٰه. فقام ففتح الكعبة ثم خرج فطاف بالبيت ثم نزل عليه جبريل برد المفتاح فدعا عثمان ابن طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال : ﴿**إن اللّٰه يـأمركم أن تؤدوا الأمـانات إلى أهلها**﴾ حتى فرغ من الآية .

بعدما بيّن اللّٰه تعالى لنا من شأن أهل الكتاب ما بينه حتى تفضيلهم المشركين في الهداية على المؤمنين باللّٰه وحده وبجميع كتبه ورسله أدبنا بهذا الأدب العـالي وأمرنـا بالأمانة العامة وهي الاعتراف بالحق سواء كان الحق حسياً أو معنوياً فقال: (**إن اللّٰه يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾ فالكلام متصل بما قبله بمناسبة قوية تجعل السياق كعقد من الجوهر متناسب اللآلىء فسواء صح ما ذكر من حكاية مفتاح الكعبة أو لم يصح فإن صحته لا تضر بالتئام السياق ولا بعموم الحكم إذ السبب الخاص لا ينافي عموم الحكم .

والأمانة حق عند المكلف يتعلق به حق غيره ويودعه لأجل أن يوصله إلى ذلك الغير كالمال والعلم سواء كان المودَع عنده ذلك الحق قد تعاقد مع المودع على ذلك بعقد قولي خاص صرح فيه بأنه يجب على المودَع عنده أن يؤدي كذا إلى فلان مثلاً أم لم يكن كذلك ، فإن ما جرى عليه التعامل بين الناس في الأمور العامة هو بمثابة ما يتعاقد عليه الأفراد في الأمور الخاصة ، فالذي يتعلم العلم قد أُودع أمانة وأُخذ عليه العهد بالتعامل والعرف بأن يؤدي هذه الأمانة ويفيد الناس ويرشدهم بهذا العلم ، وقد أخذ اللّٰه العهد العام على الناس بهذا التعامل المتعارف بينهم شرعاً وعرفاً بنص قوله : ﴿**وإذ أخذ اللّٰه ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه**﴾[2] ، ولذلك عد علماء أهل الكتاب خائنين بكتمان صفات النبي ﷺ ، فيجب على العالم أن يؤدي أمانة العلم إلى الناس كما يجب على من أُودع المال أن يرده إلى صاحبه ، ويتوقف أداء أمانة العلم على تعرف الطرق التي توصل إلى ذلك فيجب أن تعرف هذه الطرق لأجل السير فيها ، وإعراض العلماء عن معرفة الطرق التي تتأدى بها هذه الأمانة بالفعل هو ابتعاد عن الواجب الذي أُمروا به وإخفاء الحق بإخفاء وسائله هو

---

(١) أي مفتاح الكعبة .

(٢) آل عمران : ١٨٧ .

عين الإضاعة للحق، فإذا رأينا الجهل بالحق والخير فاشياً بين الناس واستبدلت به الشرور والبدع ورأينا أن العلماء لم يعلموهم بما يجب في ذلك فيمكننا أن نجزم بأن هؤلاء العلماء لم يؤدوا الأمانة وهي ما استحفظوا عليه من كتاب الله، ولا عذر لهم في ترك استبانة الطريق الموصل إلى ذلك بسهولة وقرب، فهم خونة الناس وليسوا بالأمناء.

﴿**وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ وكذلك أمر الله من يحكم بين الناس أن يحكم بالعدل، والحكم بين الناس له طرق منها الولاية العامة والقضاء، ومنها تحكيم المتخاصمين لشخص في قضية خاصة، فكل من يحكم يجب عليه أن يعدل، وقد أمر الله بالعدل في آيات أخرى كقوله: ﴿**إن الله يأمر بالعدل**﴾[1] الآية، وقوله: ﴿**اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾[2] وقوله: ﴿**كونوا قوامين بالقسط**﴾[3] ونهى عن الظلم وأوعد عليه في آيات كثيرة، ولم يذكر لنا حد العدل ولا تفسيره ولم يرد في السنة تفسير له أيضاً. والعدل وقف على أمرين: **أحدهما**: أن يعلم الحاكم الحكم الذي شرعه الله ليكون الفصل بين الناس به مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾[4] فهو يوجب علينا أن نوفي بما نتعاقد عليه وقوله: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾[5] الآية، وهو قد حرم أكل أموال الناس ورشوة الحكام، وكذلك ما ورد في السنة المتواترة في أحكامه وقضائه ﷺ، فيجب على الحاكم تطبيق أحكامه على ما علم من حكم الله ورسوله، وقد يكون التطبيق ظاهراً وقد يحتاج فيه إلى قياس واستنباط وإجهاد للفكر، فهذا النوع من العدل معروف عند الناس وإنما يذكر لتنبيه الناس وتذكيرهم.

والركن[6] الثاني للعدل: يتألف من أمرين: **أحدهما**: فهم الدعوى من المدعي والجواب من المدعى عليه ليعرف موضوع ما به التنازع والتخاصم بأدلته من

---

(١) النحل: ٩٠.
(٢) المائدة: ٨.
(٣) النساء: ١٣٥.
(٤) المائدة: ١.
(٥) البقرة: ١٧٨.
(٦) ذكر الشيخ رشيد رضا ان الاستاذ الامام كان يستخدم حيناً كلمة «الركن» وحيناً كلمة «النوع».

الخصمين، **ثانيهما** : استقامة الحاكم وخلوه من الميل إلى أحد الخصمين ومن الهوى بأن يكره أحد الخصمين وإن كان لا يميل إلى الآخر ، وهذا المعنى معروف للناس أيضاً فكل من ركني العدل معروف ولذلك ذكر اللّٰه العدل ولم يفسره لأنه معروف بنفسه كالنور .

ولك وقد فهمت ما قلناه أن تقول : العدل عبارة عن إيصال الحق إلى صاحبه من أقرب الطرق إليه ، ولا يتحقق ذلك إلا بإقامة الركنين اللذين بيناهما ، فكل ما خرج عنهما فهو ظلم . فإذا أخر القاضي النظر في القضية اتباعاً لرسوم وعادات لا يتوقف عليها إقامة العدل أو لم يقبل الشهادة لأنها لم تؤد بألفاظ مخصوصة وإن تبين بها الحق المراد أواخر الحكم بعد انتهاء المحاكمة واستيفاء أسبابها هل يكون مقيماً لعدل ؟! فإذا علمنا هذا وتأملنا في الأحكام التي تجري عندنا اليوم فهل نراها جارية على أصول العدل[1] ؟!

نجد محاكمنا الشرعية تشترط في توجيه الدعوى وفي شهادة الشهود شروطاً وألفاظاً معينة كلفظ «أشهد» ولفظ «هذا» أو «المذكور» وتبين النقد وذكر البلد الذي ضرب فيه وإن كان ذلك مفهوماً من الكلام لا يختلف في فهمه القاضي ولا الخصم ، فهذه الاصطلاحات كثيراً ما تحول دون العدل ، إذ ترد الدعوى من أصلها أو الشهادة لعدم موافقتها للألفاظ المصطلح عليها وإن أدت معناها ،[2] وكذلك كل ما يحول بين الناس وفهم الشريعة يكون من أسباب إضاعة العدل ولا عذر للناس بالجهل إذ يجب عليهم فهم الشريعة وإزالة كل ما يحول دون فهمها من الاصطلاحات ، ولو كنا نقيم العدل لما كنا في هذه الحالة من الضعف وسوء الحال .

إنني اطلعت بعد الدرس الماضي على كتاب (السياسة الشرعية) لابن تيمية فإذا هو كله مبني على هذه الآية ، فإنه توسع في ذكر أنواع الأمانة التي أودعها اللّٰه في أيدي الحكام ، ومنها أن لا يولوا الأمور إلا خيار الناس الصالحين لها ، وأورد في ذلك أحاديث كثيرة منها الحديث المشهور : «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة»[3] أي ساعة قيامة الأمة وهلاكها ، لأن لكل أمة ساعة أي وقتاً تهلك فيه أو يذهب استقلالها[4] .

---

(١) أجاب الحاضرون لدرس الاستاذ الامام على هذين التساؤلين بقولهم : لا ، لا .

(٢) انظر تقرير الاستاذ الامام عن المحاكم الشرعية في الجزء الثاني من هذه الأعمال .

(٣) رواه البخاري .

(٤) انظر ابن تيمية (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) ص ١٨ ـ ٧٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ إن هذه الآية وما قبلها وردتا في مقابلة قول الذين أوتوا نصيباً من الكتاب : إن الكافرين أهدى من المؤمنين ، بعد ما بيّن تعالى أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت ، ومن الطاغوت عند المشركين الأصنام والكهان فكانوا يحكمون الكاهن ويجعلونه شارعاً ويقتسمون عند الصنم ويعدون ذلك فصلاً من الخصومة ، وقد اتخذ اليهود الجبت والطاغوت مثلهم وطواغيتهم رؤساؤهم الذين يحكمون فيهم بأهوائهم فيتبعونهم ككعب بن الأشرف مع أن عندهم التوراة فيها حكم اللّه ، ولكنهم كانوا يقولون إن هؤلاء الرؤساء أعلم منا بالتوراة وبمصلحتنا ، فاللّه تعالى قد بيّن لنا حالهم وقرنه ببيان ما يجب أن نسير عليه في الشريعة والأحكام حتى لا نضل كما ضل المشركون وأهل الكتاب الذين اتخذوا أفراداً منهم أرباباً إذ جعلوهم شارعين فكانوا سبب طغيانهم ولذلك سموا طواغيت .

أمر بطاعة اللّه وهي العمل بكتابه العزيز ، وبطاعة الرسول لأنه هو الذي بين للناس ما نزل إليهم ، وقد أعاد لفظ الطاعة لتأكيد طاعة الرسول لأن دين الإسلام دين توحيد محض لا يجعل لغير اللّه أمراً ولا نهياً ولا تشريعاً ولا تأثيراً ، فكان ربما يستغرب في كتابه الأمر بطاعة غير وحي اللّه ، ولكن قضت سنة اللّه بأن يبلغ عنه شرعه للناس رسل منهم ، وتكفل بعصمتهم في التبليغ ، ولذلك وجب أن يطاعوا فيما يبينون به الدين والشرع . مثال ذلك أن اللّه تعالى هو الذي شرع لنا عبادة الصلاة وأمرنا بها ولكنه لم يبين لنا في الكتاب كيفيتها وعدد ركعاتها ولا ركوعها وسجودها ولا تحديد أوقاتها فبينها الرسول ﷺ بأمره تعالى إياه بذلك في مثل قوله : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾[1] فهذا البيان بإرشاد من اللّه تعالى ، فاتباعه لا ينافي التوحيد ولا كون الشارع هو اللّه تعالى وحده .

وأما أولو الأمر قد اختلف فيهم ، فقال بعضهم : هم الأمراء ، واشترطوا فيهم أن لا يأمروا بمحرم كما قال مفسرنا (الجلال)[2] وغيره ، والآية مطلقة . وبعضهم أطلق في الحكام فأوجبوا طاعة كل حاكم وغفلوا عن قوله تعالى : ﴿منكم﴾ ، وقال بعضهم إنهم العلماء ، ولكن العلماء يختلفون فمن يطاع في المسائل الخلافية ومن يعصي ؟ وحجة

---

(١) النحل : ٤٤ .

(٢) تفسير الجلالين . ص ٨٨ .

هؤلاء أن العلماء هم الذين يمكنهم أن يستنبطوا الأحكام غير المنصوصة من الأحكام المنصوصة . وقالت الشيعة إنهم الأئمة المعصومون ، وهذا مردود إذ لا دليل على هذه العصمة ، ولو أريد ذلك لصرحت به الآية . ومعنى أولي الأمر الذين يناط بهم النظر في أمر إصلاح الناس أو مصالح الناس ، وهؤلاء يختلفون أيضاً فكيف يؤمر بطاعتهم بدون شرط ولا قيد ؟

إنني فكرت في هذه المسألة من زمن بعيد فانتهى بي الفكر إلى أن المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة ، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه ، بشرط أن يكونوا منا ، وأن لا يخالفوا أمر اللّه ولا سنة رسوله ﷺ التي عرفت بالتواتر ، وأن يكونوا مختارين في بحثهم في الأمر واتفاقهم عليه ، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة وهو ما لأولي الأمر سلطة فيه ووقوف عليه . وأما العبادات وما كان من قبل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد بل هو مما يؤخذ عن اللّه ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه إلا ما يكون في فهمه .

فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمر من مصالح الأمة ليس فيه نص عن الشارع مختارين في ذلك غير مكرهين عليه بقوة أحد ولا نفوذه فطاعتهم واجبة ويصح أن يقال هم معصومون في هذا الإجماع ، ولذلك أطلق الأمر بطاعتهم بلا شرط مع اعتبار الوصف والاتباع المفهوم من الآية . وذلك كالديوان الذي أنشأه عمر باستشارة أهل الرأي من الصحابة رضي اللّه عنهم ، وغيره من المصالح التي أحدثها برأي أولي الأمر من الصحابة ولم تكن في زمن النبي ﷺ ولم يعترض أحد من علمائهم على ذلك .

فأمر اللّه في كتابه وسنة رسوله الثابتة القطعية التي جرى عليها ﷺ بالعمل هما الأصل الذي لا يرد ، وما لا يوجد فيه نص عنهما ينظر فيه أولو الأمر ، إذا كان من المصالح ، لأنهم هم الذين يثق بهم الناس فيها ويتبعونهم ، فيجب أن يتشاوروا في تقرير ما ينبغي العمل به ، فإذا اتفقوا وأجمعوا وجب العمل بما أجمعوا عليه ، وإن اختلفوا وتنازعوا فقد بين الواجب فيما تنازعوا بقوله : ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه والرسول**﴾ وذلك بأن يعرض على كتاب اللّه وسنة رسوله وما فيهما من القواعد العامة والسيرة

المطردة فما كان موافقاً لهما علم أنه صالح لنا ووجب الأخذ به وما كان منافراً علم أنه غير صالح ووجب تركه وبذلك يزول التنازع وتجتمع الكلمة، وهذا الرد واستنباط الفصل في الخلاف من القواعد هو الذي يعبر عنه بالقياس والأول هو الإجماع الذي يعتد به ، وقد اشترطوا في القياس شروطاً بالنظر إلى العلة ، والغرض من هذا الرد أن لا يقع خلاف في الدين والشرع لأنه لا خلاف ولا اختلاف في أحكامهما .

وإن ما اهتديت إليه في تفسير أولي الأمر ، من كونهم جماعة أهل الحل والعقد لم أكن أظن أن أحداً من المفسرين قد سبقني إليه حتى رأيته في تفسير النيسابوري[1] .

﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ قيل : إن الشرط متعلق بالأخير وهو الرد إلى الله والرسول ، والغرض منه تذكيرهم بالله حتى لا يستعملوا شهواتهم وحظوظهم في الرد ، وقيل : متعلق بكل ما تقدم من طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الأمر ، وهو الظاهر . وجمهور المفسرين على أنه تهديد من الله تعالى لمن يخالف أمراً من هذه الأوامر وإخراج له من حظيرة الايمان ، ومعنى كونه خيراً أنه أنفع من كل ما عداه ، ولو جرى المسلمون عليه لما أصابهم ما أصابهم من الشقاء ، فقد رأينا كيف سعد المهتدون به وكيف شقي الذين أعرضوا عنه واستبدوا بالأمر ، وأما كونه أحسن تأويلاً فهو أن الأوامر والأحكام إنما تكون صوراً معقولة وعبارات مقولة حتى يعمل بها فتظهر فائدتها وأثرها ، فعلمنا بالآخرة ليس إلا صوراً ذهنية لا نعرف الحقائق التي تنطبق عليها إلا إذا صرنا إليها .

﴿أَلَمْ تَرَ الَّذِينَ يَزْعَمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتحاكَمُوا إلى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً (٦٠) وإذا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إلى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وإلى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً (٦١) فَكَيْفَ إذا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً (٦٢) أولئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما في قُلُوبِهِمْ فأعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ في أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً (٦٣)﴾ .

---

(١) هو ابن رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ، معتزلي ، يعده المعتزلة في الطبقة الثانية عشرة من طبقاتهم ، انظر المنية والأمل ، لابن المرتضى ـ الطبقة الثانية عشرة .

الكلام متصل بما قبله فإنه تعالى ذكر أن اليهود يؤمنون بالجبت[1] والطاغوت إلخ ، وذكر من سوء حالهم ووعيدهم ما ذكر ، ثم أمر المؤمنين بعد ذلك بأداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل لأن أولئك قد خانوا بجعلهم الكافرين أهدى سبيلاً من المؤمنين، وأمرهم بطاعة اللّه ورسوله في كل شيء، وطاعة أولي الأمر فيما يجمعون عليه مختارين لا مسيطر عليهم فيه ، وبرد ما تنازعوا فيه إلى اللّه ورسوله ، في مقابلة طاعة أولئك للطاغوت وإيمانهم به وبالجبت واتباعهم للهوى . وبعد هذا بين لنا حال طائفة أخرى بين الطائفتين وهم المنافقون الذين يزعمون أنهم آمنوا ومن مقتضى الايمان امتثال ما أمر به المؤمنين في الآيتين السابقتين ولكنهم مع هذه الدعوى يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت الذي عليه تلك الطائفة فقال : ﴿**ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت**﴾ وقد ذكر المفسرون أسباباً متعددة لنزول هذه الآية يمنعنا اختلافها وتشتت رواياتها أن نجزم بواحدة معينة منها وإنما نسترشد بمجموعها إلى معرفة حال من أعرضوا عن حكم الرسول ﷺ ، وقد تقدم أن «الطاغوت» مصدر الطغيان وهو يصدق على كل ما جاءت الروايات في سبب نزول الآية بالتحاكم إليهم . ومن قصد التحاكم إلى أي حاكم يريد أن يحكم له بالباطل ويهرب إليه من الحق فهو مؤمن بالطاغوت ، ولا كذلك الذي يتحاكم إلى من يظن أنه يحكم بالحق ، وكل من يتحاكم إليه من دون اللّه ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل اللّه على رسوله فهو راغب عن الحق إلى الباطل، وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير ، ويدخل في هذا ما يقع كثيراً من تحاكم الخصمين إلى الدجالين كالعرافين وأصحاب المندل والرمل ومدّعي الكشف ، ويخرج المحكم في الصلح وكل ما أذن به الشرع مما هو معروف .

﴿**ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً**﴾ أي أن الشيطان الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان يريد أن يجعل بينهم وبين الحق مسافة بعيدة فيكون ضلالهم عنه مستمراً لأنهم لشدة بعدهم عنه لا يهتدون إلى الطريق الموصلة إليه . يسأل أحدكم : فما تقول في هذه المحاكم الأهلية والقوانين ؟ وأقول : تلك عقوبة عوقب بها المسلمون أن خرجوا عن هداية قوله تعالى : ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه ورسوله**﴾ فإذا كنا قد تركنا هذه الهداية للقيل والقال وآراء الرجال من قبل أن نبتلي

---

(١) الجبت من معانيه : الصنم .

بهذه القوانين ومنفذيها فأي فرق بين آراء فلان وآراء فلان وكلها آراء منها الموافق لنصوص الكتاب والسنة ومنها المخالف له؟ ونحن الآن مكرهون إلى التحاكم إلى هذه القوانين فما كان منها يخالف حكم اللّٰه تعالى يقال فيه أي في أهله ﴿**إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان**﴾ الآية . وانظر إلى ما هو موكول إلينا إلى الآن كالأحكام الشخصية والعبادات والمعاملات بين الوالدين والأولاد والأزواج والزوجات فهل ترجع في شيء من ذلك إلى اللّٰه ورسوله ؟ إذا تنازع عالمان منا في مسألة فهل يردّانها إلى اللّٰه ورسوله أم يردّانها إلى قيل وقال ، فهذا يقول قال «الجمل» وهذا يقول قال «الصاوي» وفلان وفلان .

﴿**وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل اللّٰه وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً**﴾ : إن الحامل لهم على هذا الصدود هو اتباع شهواتهم وألفتهم للباطل ، وعدو الحق يعرض عنه إعراضاً شديداً .

ثم أراد تعالى أن يبيّن سخافتهم وجهلهم وعدم طاقتهم بالثبات على هذا الصدود فقال : ﴿**فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم**﴾ إلخ أي لو عقلوا لالتزموا ما أظهروا قبوله من الإسلام وعملوا بمقتضى ما ادعوه من الايمان ليتم لهم الاستفادة منه ، لأن العاقل يعلم أن تلك الحال التي اختاروا فيها التحاكم إلى الطاغوت لا تدوم لهم وأنه يوشك أن ينتقلوا منها فيقعوا في مصاب يضطرهم إلى الرجوع إلى النبي ﷺ ليكشفه عنهم وأن يعتذروا عن صدودهم بأنهم ما كانوا يريدون بالتحاكم إلى غير الرسول إلا إحساناً وتوفيقاً، كأنه يقول فكيف يفعلون إذ أطلعك اللّٰه على شأنهم في إعراضهم عن حكم اللّٰه والتحاكم إليك وتبيّن أن عملهم يكذب دعواهم الايمان ؟ إنهم إذاً يستحقون العقوبة والإذلال ليكونوا عبرة لغيرهم . وذهب أبو مسلم إلى أن في الآية بشارة بأن المنافقين سيقعون في مصيبة تفضح أمرهم ، وتكشف سرهم ، وهل يتوبون حينئذ ويجيئونك أم لا ؟ ويقول غيره ليس المراد بذلك البشارة بشيء سيقع ، وإنما هو بيان ناجز لأمرهم ، وإيذان بمؤاخذتهم وإذلالهم ، وإراءتهم أنهم سفهاء الأحلام ، مستحقون لما يعاقبهم به النبي عليه السلام .

فكيف يكون حال هؤلاء المنافقين أو حالهم وحال أمثالهم أو كيف يكون الشأن في أمرهم إذا أصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت أيديهم أي ما عملوا من السيئات بباعث

النفاق الظاهر ، والخبث الباطن ، فإن الأعمال السيئة تترتب عليها آثار سيئة ، وتكون لها عواقب ضارة لا يمكن كتمانها ، ولا يستغني صاحبها عن الاستعانة فيها بقومه وأولياء أمره ، فالآية تنذر جميع المنافقين الذين يستخفون من الناس بأعمال النفاق مبينة أن هذه الأعمال لا بد أن يترتب عليها بعض المصائب التي تفضح أمرهم وتضطرهم إلى الرجوع إلى النبي والاعتذار له ، والحلف على ذلك ليصدقه ، فإنهم يشعرون بأنهم متهمون بالكذب . أو كيف تعاملهم في هذه الشدة أيها الرسول بعد علمك بما كان من صدودهم عنك ، في وقت الاستغناء عنك ، هل تعطف عليهم وتقبل قولهم إذا أصابتهم المصيبة التي يستحقونها بارتكاب أسبابها ﴿**ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً**﴾ أي يخادعونك بالحلف بالله إنهم ما أرادوا بما عملوا من الصدود أو من الأعمال المنكرة والمعاصي التي ترتبت عليها المصيبة إلا إحساناً في المعاملة وتوفيقاً بينهم وبين خصمهم بالصلح أو الجمع بين منفعة الخصمين ، وقالوا نحن نعلم أنك لا تحكم إلا بِمُرّ الحق لا تراعي فيه أحداً فلم نر ضرراً في استمالة خصومنا بقبول حكم طواغيتهم والتوفيق بين منفعتنا ومنفعتهم .

سأل العليم الحكيم كيف تكون المعاملة في هذه الحال تمهيداً لبيان ما يجب العمل به وهو قوله تعالى : ﴿**أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم**﴾ من الكفر والحقد والكيد وتربص الدوائر بالمؤمنين ليظهروا عداوتهم . والعبارة تدل على تعظيم الأمر أي فظاعته وكبره ولا يزال مثلها مستعملاً فيما يعظم شأنه من خير وشر ومسرة وحزن ، يقول الرجل لمن يحبه ويحفظ وده : الله يعلم ما في نفسي لك ، ويقول في العدو الماكر المخادع الله يعلم ما في قلبه . والمعنى إن ما في قلوب هؤلاء المنافقين كبير جداً لا يعرفه كما هو إلا الله تعالى ﴿**فأعرض عنهم**﴾ أي اصرف وجهك عنهم ولا تقبل عليهم بالبشاشة والتكريم ﴿**وعظهم**﴾ ببيان سوء حالهم لهم إذا هم أصروا على ما هم عليه ﴿**وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً**﴾ يبلغ من نفوسهم الأثر الذي تريد أن تحدثه فيها .

﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴿٦٥﴾**﴾ .

بعد ما بين تعالى ما ينبغي للرسول مع أولئك المنافقين قال : ﴿وما أرسلنا من

رسول إلا ليطاع بإذن اللّه﴾ فهذا كالدليل على استحقاق أولئك المنافقين للمقت لأنهم لم يرضوا بحكم الرسول ﷺ . يقول إننا أرسلنا هذا الرسول على حكمتنا وسنتنا في الرسل قبله ، وإننا لا نرسلهم إلا ليطاعوا بإذن اللّه تعالى ، فمن صد عنهم وخرج عن طاعتهم أو رغب عن حكمهم كان خارجاً عن حكمنا وسنتنا فيهم مرتكباً أكبر الآثام في ذلك . وقوله : ﴿بإذن اللّه﴾ للاحتراس ، لأن الطاعة في الحقيقة للّه تعالى ، فهذا القيد من قيود القرآن المحكمة الذاهبة بظنون من يظنون أن الرسول يطاع لذاته بلا شرط ولا قيد ، فهو عز وجل يقول : إن الطاعة الذاتية ليست إلا للّه تعالى رب الناس وخالقهم وقد أمر أن تطاع رسله فطاعتهم واجبة بإذنه وإيجابه .

﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا اللّه واستغفر لهم الرسول لوجدوا اللّه تواباً رحيماً﴾ .

إنه تعالى سمى ترك طاعة الرسول ظلماً للأنفس أي إفساداً لمصلحتها لأن الرسول هاد إلى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم ، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم إلى الطاغوت وغير ذلك . والاستغفار هو الإقبال على اللّه وعزم التائب على اجتناب الذنب وعدم العود إليه مع الصدق والإخلاص للّه في ذلك . وأما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفاراً حقيقاً .

إنكم تعلمون أن مشاركة الناس بعضهم لبعض في الدعاء مسنونة ، وأن من سننه تعالى أن يتقبل من الجماعة بأسرع مما يتقبل من الواحد ، فدعاء الجماعة أرجى للإجابة وإن كان كل داع موعوداً بالاستجابة . وحقية الدعاء إظهار العبودية والخضوع له تعالى ، والإجابة التي وعد بها هي الإثابة وحسن الجزاء فمتى أخلص الداعي أجاب اللّه دعاءه سواء كان بإعطائه ما طلب أو بغير ذلك من الأجر والثواب ، وإنما كانت المشاركة في الدعاء أرجى للقبول لأن الداعين الكثيرين لشخص يؤدون هذه العبادة بسببه أي أن ذنبه يكون هو السبب في شعورهم وإحساسهم كلهم بالحاجة إلى اللّه تعالى والخضوع له والاتحاد المرضي عنده فكأن حاجته حاجتهم كلهم ، فإذا كان الرسول ﷺ هو الداعي والمستغفر لأولئك التائبين من ظلمهم لأنفسهم مع استغفارهم هم فذلك من اشتراك قلبه الشريف مع قلوبهم بالحاجة إلى تطهير اللّه لهم من دنس الذنب وطلب النجاة من عقوبته وناهيك بقرب الرسول ﷺ من ربه والرجاء في استجابة دعائه .

وأما اشتراط استغفار الرسول إلى استغفارهم فمعناه أن توبتهم لا تتحقق إلا إذا رضي عن توبتهم رضاء كاملاً بحيث يشعر قلبه الرحيم بالمؤمنين بحاجتهم إلى المغفرة لصحة توبتهم وإخلاصهم ، فذنبهم ذلك لا يغفر إلا بضم استغفار ﷺ إلى استغفارهم وليس كل ذنب كذلك ، بل يكتفي في سائر الذنوب بتوبة العبد المذنب حيث كان والإخلاص للّه تعالى .

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ : تقريع على ما سبقه وهو نفي وإبطال لظن الظانين أنهم بمجرد محافظتهم على أحكام الدين الظاهرة يكونون صحيحي الايمان مستحقين للنجاة من عذاب الآخرة وللفوز بثوابها . لا وربك لا يكونون مؤمنين حتى يكونوا موقنين في قلوبهم مذعنين في بواطنهم ، ولا يكونون كذلك حتى يحكموك فيما شجر واختلط بينهم من الحقوق ، ثم بعد أن تحكم بينهم لا يجدوا في أنفسهم الضيق الذي يحصل للمحكوم عليه إذا لم يكن خاضعاً للحكم في قلبه ، فإن الحرج إنما يلازم قلب من لم يخضع . ذلك بأن المؤمن لا ينازع أحداً في شيء إلا بما عنده من شبهة الحق فإذا كان كل من الخصمين يرضى بالحق متى عرفه وزالت الشبهة عنه كما هو شأن المؤمن فحكم الرسول يرضيهما ظاهراً وباطناً لأنه أعدل من يحكم بالحق .

﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ولَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وأَشَدَّ تَثْبِيتاً ﴿٦٦﴾ وإذاً لآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً ﴿٦٧﴾ ولَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ﴿٦٨﴾﴾ .

لكان خيراً لهم في مصالحهم ، وأشد تثبيتاً لهم في إيمانهم ، فإن الامتثال إيماناً واحتساباً يتضمن الذكرى وتصور احترام أمر اللّه والشعور بسلطانه ، وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الايمان ويثبته ، وكلما عمل المرء بالشريعة عملاً صحيحاً انفتح له باب المعرفة فيها ، بل ذلك مطرد في كل علم .

ومن مباحث اللفظ في كيفية الأداء اختلاف القراء في «أن» و«أو» من قوله تعالى: **﴿أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا﴾** قرأ أبو عمرو ويعقوب بكسر نون «أن» وضم واو «أو» وعاصم وحمزة بكسرهما والباقون بضمهما وهما لغتان . فأما الكسر فهو الأصل في التخلص من التقاء الساكنين عند النحاة وأما الضم فإجراؤهما مجرى الهمزة المتصلة

بالفعل تنقل حركة ما بعدها إليها ، وأما قراءة أبي عمرو فجمع بين طريقتي العرب في ذلك من قبيل التلفيق . ومنها أن قوله تعالى ﴿ما فعلوه﴾ يعود ضميره إلى القتل والخروج وإفراد الضمير لأن الفعل جنس واحد أو بتأويل ما ذكر .

﴿وإذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيماً﴾ «إذاً» حرف جواب وجزاء ولذلك ذكر في الكشاف أنها هنا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ماذا يكون من هذا الخير العظيم والتثبيت فأجيب هو أن نؤتيهم أي نعطيهم أجراً عظيماً[1] إلخ ﴿ولهديناهم صراطاً مستقيماً﴾ الصراط المستقيم هنا هو طريق العمل الصالح على الوجه الصحيح .

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ والرَّسُولَ فأولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهداءِ والصَّالحِينَ وحَسُنَ أُولئكَ رَفِيقاً ﴿٦٩﴾ ذَلِكَ الفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً ﴿٧٠﴾﴾ .

الصديقون : هم قوم دون الانبياء في الفضيلة . . وهم الذين زكت فطرتهم ، واعتدلت أمزجتهم ، وصفت سرائرهم ، حتى أنهم يميزون بين الحق والباطل والخير والشر بمجرد عروضه لهم ، فهم يصدقون بالحق على أكمل وجه ، ويبالغون في صدق اللسان والعمل ، كما نقل عن أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه أنه بمجرد ما بلغته دعوة النبي ﷺ عرف أنها الحق وقبلها وصدق بها فصدق النبي في قوله وعمله أكمل الصدق ، ويليه في ذلك جميع السابقين الأولين فإنهم انقادوا إلى الاسلام بسهولة قبل أن تظهر الآيات وثمرات الايمان تمام الظهور كعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون إلخ . . إلخ ودرجة هؤلاء قريبة من مرتبة النبوة ، بل الانبياء صديقون وزيادة .

﴿والشهداء﴾ هم الذين أمرنا اللّه تعالى أن نكون منهم في قوله : ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾[2] وهم أهل العدل والإنصاف الذين يؤيدون الحق بالشهادة لأهله بأنهم محقون ، ويشهدون على أهل الباطل أنهم مبطلون ، ودرجتهم تلي درجة الصديقين . والصديقون شهداء وزيادة .

﴿والصالحون﴾ : هم الذين صلحت أعمالهم في الغالب ، ويكفي أن تغلب

---

(١) تفسير الكشاف . جـ ١ ص ٥٣٩ ، ٥٤٠ .
(٢) البقرة : ١٤٣ .

حسناتهم على سيئاتهم وأن لا يصروا على الذنب وهم يعلمون .

هؤلاء الأصناف الأربعة هم صفوة اللّه من عباده ، وقد كانوا موجودين في كل أمة ، ومن أطاع اللّه والرسول من هذه الأمة كان منهم ، وحشر يوم القيامة معهم ، لأنه وقد ختم اللّه النبوة والرسالة لا بد أن يرتقي في الاتباع إلى درجة أحد الأصناف الثلاثة : الصديقين والشهداء والصالحين ﴿**وحسن أولئك رفيقاً**﴾ أي أن مرافقة أولئك الأصناف هي في الدرجة التي يرغب العاقل فيها لحسنها . وفي الكشاف أن في هذه الجملة معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقاً[1] ، والرفيق كالصديق والخليط الصاحب ، والأصحاب يرتفق بعضهم ببعض . واستعملت العرب الرفيق والرسول والبريد مفرداً استعمال الجمع أو الجنس ولهذا حسن الأفراد هنا ، وقيل تقدير الكلام وحسن كل فريق من أولئك رفيقاً .

﴿**ذلك الفضل من اللّه**﴾ في هذه العبارة وجهان : **أحدهما** : أن المعنى ذلك الذي ذكر من جزاء من يطيع اللّه ورسوله هو الفضل الكامل الذي لا يعلوه فضل ، فإن الصعود إلى إحدى تلك المراتب في الدنيا وما يتبعه من مرافقة أهلها وأهل من فوقها في الآخرة هو منتهى السعادة ، فيه يتفاضل الناس فيفضل بعضهم بعضاً ، وهو من اللّه تفضل به على عباده . **وثانيهما** : أن المعنى ذلك الفضل الذي ذكر من جزاء المطيعين هو من اللّه تعالى . ويرى بعض الناس أن التعبير بلفظ الفضل ينافي أن يكون ذلك جزاء ويقتضي أن يكون زيادة على الجزاء . سمه جزاء أو لا تسمه هو من فضل اللّه تعالى على كل حال .

﴿**وكفى باللّه عليماً**﴾ وكيف لا تقع الكفاية بعلمه بالأعمال وبدرجة الإخلاص فيها وبما يستحق العامل من الجزاء ، وإرادته تعالى للجزاء الوفاق ولجزاء الفضل ولزيادة الفضل ذلك كله تابع لعلمه المحيط ، فهو يعطي بإرادته ومشيئته ، ويشاء بحسب علمه ، فالتذكير بالعلم الإلهي في آخر السياق يشعرنا بأن شيئاً من أعمالنا ونياتنا لا يعزب من علمه ، ليحذر المنافقون المراؤون ، لعلهم يتذكرون فيتوبون ، وليطمئن المؤمنون الصادقون ، لعلهم ينشطون ويزدادون .

---

(١) تفسير الكشاف ، جـ ١ ، ص ٥٤٠ .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ﴿٧٣﴾﴾ .

الكلام من أول السورة إلى قوله تعالى : ﴿واعبدوا اللَّه ولا تشركوا به شيئاً﴾ في موضوع خاص وهو ما يكون بين الأهل والأقارب والأزواج واليتامى من المعاملات المالية والمصاهرة والإرث . والآيات من قوله : ﴿واعبدوا اللَّه﴾ الآية إلى هنا في مطالبة المؤمنين بالإخلاص في العبادة وحسن المعاملة بين الأقربين واليتامى والمساكين والجيران والأصحاب والأرقاء وسائر الناس ، وأحكام بعض العبادات وبيان ما فيها من تثبيت النفس على الصدق في المعاملة ، وضرب لهم فيها مثل اليهود الذين كان لهم كتاب يهتدون به ، ونهاهم أن يكونوا مثلهم وعلمهم كيف يعملون بأمرهم برد الأمانات إلى أهلها ، والحكم بالعدل ، وطاعة اللَّه ورسوله وأولي الأمر منهم ، ورد ما يتنازعون فيه إلى اللَّه ورسوله . وأكد أمر طاعة الرسول وبيّن حال المنافقين الذين يريدون التحاكم إلى الطاغوت . ولا شك أن المسلمين إذا عملوا بهذه الأحكام صلح حالهم فيما بينهم واستقامت أمورهم وصاروا متحدين متعاونين على الأعمال النافعة وحفظ الجامعة ووثق بعضهم ببعض في التعاون على مصالحهم والدفاع عن حقيقتهم ، فالغرض من هذه الوصايا انتظام شمل المسلمين وصلاح أمورهم الخاصة والعامة .

بعد بيان هذا أراد اللَّه تعالى أن يوجه المسلمين إلى أمر اخر يلي اجتماعهم على عقيدة واحدة ومصلحة واحدة وانتظام شؤونهم وصلاح حالهم وهو ما يتم لهم به الأمن وحسن الحال بالنسبة إلى غيرهم . وذلك أنه كان للمسلمين عند التنزيل أعداء يناصبونهم ويفتنونهم في دينهم والانسان لا يتم له نظام في معيشته ولا هناء ولا راحة إلا بالأمنين كليهما : الأمن الداخلي والأمن الخارجي ، فلما أرشدنا اللَّه إلى ما به أمننا الداخلي أرشدنا إلى ما به أمننا مع الخارجين عنا المخالفين لنا في ديننا ، وذلك إما بمعاهدات تكون بيننا وبينهم نطمئن بها على ديننا وأنفسنا ومصالحنا وإما باتقاء شرهم بالقوة ، وهذه الآيات في بيان ذلك وهي كثيرة كما يأتي .

﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾ : الحذر والحذر الاحتراس والاستعداد

لاتقاء شر العدو ، وذلك بأن نعرف حال العدو ومبلغ استعداده وقوته ، وإذا كان الأعداء متعددين فلا بد في أخذ الحذر من معرفة ما بينهم من الوفاق والخلاف وأن نعرف الوسائل لمقاومتهم إذا هجموا ، وأن يعمل بتلك الوسائل . فهذه ثلاثة لا بد منها ، وذلك أن العدو إذا أنس غرة هاجمنا وإذا لم يهاجمنا بالفعل كنا دائماً مهددين منه ، فإن لم نهدد في نفس ديارنا كنا مهددين في أطرافها ، فإذا أقمنا ديننا أو دعونا إليه عند حدود العدو فإنه لا بد أن يعارضنا في ذلك ، وإذا احتجنا إلى السفر إلى أرضه كنا على خطر ، وكل هذا يدخل في قوله : ﴿**خذوا حذركم**﴾ كما قال في آية أخرى ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم**﴾[1] إلخ . وعلى النفوس المستعدة للفهم أن تبحث في كل ما يتوقف عليه امتثال الأمر من علم وعمل .

ويدخل في ذلك معرفة حال العدو ومعرفة أرضه وبلاده : طرقها ومضايقها وجبالها وأنهارها ، فإننا إذا اضطررنا في تأديبه إلى دخول بلاده فدخلناها ونحن جاهلون لها كنا على خطر ، وفي امثال العرب «قتلت أرض جاهلها» ، وتجب معرفة مثل ذلك من أرضنا بالأولى حتى إذا هاجمنا فيها لا يكون أعلم بها منا .

ويدخل في الاستعداد والحذر معرفة الأسلحة واتخاذها واستعمالها فإذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الأثقال فيجب تحصيل كل ذلك كما هو الشأن في هذه الأيام ، ذلك أنه أطلق الحذر . أي ولا يتحقق الامتثال إلا بما تتحقق به الوقاية والاحتراز في كل زمن بحسبه .

وقد كان النبي ﷺ والصحابة رضي اللّٰه تعالى عنهم عارفين بأرض عدوهم وكان للنبي ﷺ عيون وجواسيس في مكة يأتونه بالأخبار ولما أخبروه بنقض قريش العهد استعد لفتح مكة . ولما جاء أبو سفيان لتجديد العهد لظنه أنهم لم يعلموا بنكثهم لم يفلح وكان جواب النبي ﷺ والصحابة له واحداً . وقال أبو بكر لخالد يوم حرب اليمامة : حاربهم بمثل ما يحاربونك به السيف بالسيف والرمح بالرمح . وهذه كلمة جليلة ، فالقول وعمل النبي وأصحابه كل ذلك دال على أن الاستعداد يختلف باختلاف حال العدو وقوته .

---

(١) الأنفال : ٦٠ .

﴿**فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً**﴾ : النفر مستعمل في الخروج إلى الحرب وثبات جماعات ولا تتقيد الجماعة بعدد معين . وجميعاً يراد به جميع المؤمنين على الإطلاق وهذا على حسب حال العدو . وإن أخذ الحذر ليشمل مع ما تقدم كيفية سوق الجيش وقيادته وهو النفر . ولما كان هذا مما قد يتساهل فيه خصه بالذكر فأمر به بهذا التفصيل ولو لم يصرح به لكان الاجتهاد في أخذ الحذر مما قد يقف دونه فلا يصل إليه ، وهو أن النفر على حسب الحاجة إلى مقاومة العدو، وهو أن يرسل الجيش جماعات وفرقاً كما عليه العمل حتى الآن ، فإذا احتيج في المقاومة إلى نفر جميع أفراد الأمة وخروجهم للجهاد وجب وهو قوله ﴿**أو انفروا جميعاً**﴾ وليس المراد أن يكون النفر على كيفيتين الأولى أن يقسم الجيش إلى فرق وسرايا والثانية أن يسير خميساً [1] واحداً ، وليس هذا هو المراد وإنما المراد الأول .

ويتوقف امتثال هذا الأمر على أن تكون الأمة كلها مستعدة دائماً للجهاد بأن يتعلم كل فرد من أفرادها فنون الحرب ويتمرنوا عليها بالعمل ، فيظهر أن المعافاة من الخدمة العسكرية ليست شرفاً بل هي إباحة لترك ما أوجبه الله في كتابه .

﴿**وإن منكم لمن ليبطئن**﴾ : أي يبطىء هو عن السير إبطاء الضعف في إيمانه ، والاتيان بصيغة التشديد للمبالغة في الفعل وتكراره ، وليس معناه أن يحمل غيره على البطء فإن الخطاب للمؤمنين وهذا لا يصدر عن مؤمن : ويقال في اللغة «بطأ» بالتشديد (لازم) بمعنى أبطأ وقد شرح الله حال هذا القسم من الضعفاء توبيخاً لهم وإزعاجاً إلى تطهير نفوسهم وتزكيتها فقال :

﴿**فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداً**﴾ فشكره لله على عدم شهوده لتلك الحرب دليل على إيمانه ﴿**ولئن أصابكم فضل من الله**﴾ كالظفر والغنيمة ، ﴿**ليقولن : ـ كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ـ يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً**﴾ أي ليقولن قول من ليس منكم ، ولا جمعته مودة بكم ، يا ليتني كنت معهم فأفوز بذلك الفضل فوزهم ، فهو قد نسي أنه كان أخاً لكم ، وكان من شأنه أن يخرج معكم ، وما منعه أن يخرج إلا ضعف إيمانه ، ثم إن تمنيه بعد الظفر أو الغنيمة لو كان

---

(١) خميساً واحداً أي جيشاً واحداً ، فالخميس هو الجيش سمي بذلك لانقسامه إلى خمس فرق .

معكم دليل على ضعف عقله وكونه ممن يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ، وهم الذين تشير إليهم الآية التالية :

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴿٧٤﴾ وَما لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ والمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ القَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا واجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ ولِيّاً واجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً ﴿٧٥﴾ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ والَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً ﴿٧٦﴾﴾ .

﴿**فليقاتل في سبيل اللّه الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة**﴾ بيّن اللّه تعالى حال ضعفاء الايمان الذين يبطئون عن القتال في سبيله ثم دلهم بهذه الآية على طريق تطهير نفوسهم من ذلك الذنب العظيم ، ذنب القعود عن القتال ، ولو عملوا كل صالح وضعفت نفوسهم عن القتال لما كان ذلك مكفراً لخطيئتهم ، وسبيل اللّه هي طريق الحق والانتصار له ، فمنه إعلاء كلمة اللّه ونشر دعوة الإسلام ، ومنه دفاع الأعداء إذا هددوا أمتنا ، أو أغاروا على أرضنا ، أو نهبوا أموالنا ، أو صادرونا في تجارتنا ، وصدونا عن استعمال حقوقنا مع الناس ، فسبيل اللّه عبارة عن تأييد الحق الذي قرره ويدخل فيه كل ما ذكرناه . ويشرون بمعنى يبيعون قولاً واحداً بلا احتمال ، واستعمال القرآن فيه مطرد ففي سورة يوسف ﴿**وشروه بثمن بخس**﴾[1] أي باعوه وقال تعالى ﴿**ولبئس ما شروا به أنفسهم**﴾[2] أي باعوها وقال : ﴿**ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات اللّه**﴾[3] أي يبيعها ، والباء في صيغة البيع تدخل على الثمن دائماً ، فالمعنى إن من أراد أن يبيع الحياة الدنيا ويبذلها ويجعل الآخرة ثمناً لها وبدلاً عنها فليقاتل في سبيل اللّه .

﴿**وما لكم لا تقاتلون في سبيل اللّه والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان**﴾ : الخطاب لضعفاء الايمان من المسلمين ، لا للمنافقين ، والمستضعفون هم

---

(١) يوسف : ٢٠ .
(٢) البقرة : ١٠٢ .
(٣) البقرة : ٢٠٧ .

المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم وقد جعل لهم سبيلاً خاصاً عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له ، والنكتة فيه إثارة النخوة ، وهز الأريحية الطبيعية ، وإيقاظ شعور الأنفة والرحمة ، ولذلك مثل حالهم بما يدعو إلى نصرتهم ، فقال : ﴿**الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً**﴾ .

﴿**الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً**﴾ .

هذه الآية جواب عما عساه يطوف بخواطر أولئك الضعفاء ، وهو أننا لا نقاتل لأننا ضعفاء والأعداء أكثر منا عَدداً ، وأقوى منا عُدداً ، فدلهم الله تعالى على قوة المؤمنين التي لا تعادلها قوة ، وضعف الأعداء الذي لا يفيد معه كيد ولا حيلة ، وهو أن المؤمنين يقاتلون في سبيل الله ، وهو تأييد الحق الذي يوقن به صاحبه ، وصاحب اليقين والمقاصد الصحيحة الفاضلة تتوجه نفسه بكل قواها إلى إتمام الاستعداد ، ويكون أجدر بالصبر والثبات ، وفي ذلك من القوة ما ليس في كثرة العدد والعدد .

﴿**أَلَمْ تَرَ إلى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاةَ فلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ القِتَالُ إذا فرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وقَالُوا رَبَّنا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا القِتَالَ لَوْلاَ أَخَّرْتَنَا إلى أجلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ والآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقى ولا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً ﴿٧٧﴾ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ المَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ في بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فمَالِ هؤلاءِ القَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴿٧٨﴾ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ومَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴿٧٩﴾**﴾ .

أخرج النسائي والحاكم عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي ﷺ فقالوا يا نبي الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة . فقال : «أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم» ، فلما حوله الله إلى المدينة أمرهم بالقتال فكفوا ، فأنزل الله : ﴿**ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم**﴾ الآية . ذكره السيوطي في لباب

النقول[١] . ورواه ابن جرير في تفسيره ، وعنده روايات أخرى أنها في أُناس من الصحابة على الإبهام[٢] .

إنني أجزم ببطلان هذه الرواية مهما كان سندها لأنني أُبرىء السابقين الأولين كسعد وعبد الرحمن مما رموا به ، وهذه الآية متصلة بما قبلها فإن اللّٰه تعالى أمر بأخذ الحذر والاستعداد للقتال والنفر له وذكر حال المبطئين لضعف قلوبهم وأمرهم بما أمرهم من القتال في سبيله وإنقاذ المستضعفين ، ثم ذكر بعد ذلك شأناً آخر من شؤونهم ، وذلك أن المسلمين كانوا قبل الإسلام في تخاصم وتلاحم وحروب مستعرة مستمرة ولا سيما الأوس والخزرج ، فإن الحروب بينهم لم تنقطع إلا بالإسلام وبعد هجرة النبي ﷺ إليهم . أمرهم الإسلام بالسلم وتهذيب النفوس بالعبادة والكف عن الاعتداء والقتال إلى أن اشتدت الحاجة إليه ففرضه عليهم فكرهه الضعفاء منهم ، قال تعالى : ﴿**ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ الاستفهام للتعجيب منهم إذ أمرهم اللّٰه تعالى باحترام الدماء ، وكف الأيدي عن الاعتداء ، وبإقامة الصلاة ، وبالخشوع والعبودية للّٰه ، وتمكين الايمان في قلوبهم ، وبإيتاء الزكاة التي تفيد مع تمكين الايمان شد أواخي التراحم بينهم ، فأحبوا أن يكتب اللّٰه عليهم القتال ليجروا على ما تعودوا ، فلما كتبه عليهم للدفاع عن بيضتهم ، وحماية حقيقتهم ، كرهه الضعفاء منهم ، وكان عليهم أن يفقهوا من الأمر بكف الأيدي أن اللّٰه تعالى لا يحب سفك الدماء ، وأنه ما كتب القتال إلا لضرورة دفاع المبطلين المغيرين على الحق وأهله لأنهم خالفوا أباطيلهم ، واتبعوا الحق من ربهم ، فيريدون أن ينكلوا بهم ، أو يرجعوا عن حقهم ، فأين محل الاستنكار في مثل هذه الحال ؟ فهؤلاء هم ضعفاء المسلمين الذين ذكر أنهم يبطئون عن القتال ولذلك قال : ﴿**إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية اللّٰه أو أشد خشية**﴾ و «أو» هنا بمعنى «بل» أي أنهم يخشون الناس بالقعود عن قتالهم على ما فيه من مخالفة أمر اللّٰه تعالى ، ولما كان من شأن الذي يساوي بين اثنين من الخشية أن يميل إلى هذا تارة وإلى الآخرة تارة ، وكان هؤلاء قد رجحوا بترك القتال خشية الناس مطلقاً قال «أو أشد خشية» أي بل أشد خشية .

---

(١) كتاب النقول في أسباب النزول ، ص ٧٠ .

(٢) تفسير الطبري ، جـ ٨ ، ص ٥٤٧ ـ ٥٥٠ .

كان بعض القوم بطراً جاهلاً إذا أصابه خير ونعمة يقول إن اللَّه تعالى قد أكرمه بما أعطاه من ذلك وأصدره من لدنه وساقه إليه من خزائن فضله عناية منه به لعلو منزلته ، وإذا وصل إليه شر ـ وهو المراد من السيئة ـ يزعم أن منبع هذا الشر هو النبي ﷺ وأن شؤم وجوده هو ينبوع هذه السيئات والشرور . فهؤلاء الجاهلون الذين كانوا يرون الخير والشر والحسنة والسيئة يتناوبانهم قبل ظهور النبي وبعده كانوا يفرقون بينهما في السبب الأول لكل منهما فينسبون الخير أو الحسنة إلى اللَّه تعالى على أنه مصدرها الأول ومعطيها الحقيقي يشيرون بذلك إلى أنه لا يد للنبي فيه وينسبون الشر أو السيئة إلى النبي على أنه مصدرها الأول ومنبعها الحقيقي كذلك وأن شؤمه هو الذي رماهم بها وهذا هو معنى ﴿**من عند اللَّه**﴾ أو ﴿**من عندك**﴾ أي من لدنه ومن خزائن عطائه ومن لدنك ومن رزاياك التي ترمي بها الناس . فرد اللَّه عليهم هذه المزاعم بقوله : ﴿**قل كل من عند اللَّه**﴾ أي أن السبب الأول وواضع أسباب الخير والشر المنعم بالنعم والرامي بالنقم إنما هو اللَّه وحده وليس لِيُمْن ولا لشؤم مدخل في ذلك ، فهو بيان للفاعل الأول الذي يرد إليه الفعل فيما لا تتناوله قدرة البشر ولا يقع عليه كسبهم وهو الذي كان يعنيه أولئك المشاقون عندما يقولون الحسنة من اللَّه والسيئة من محمد ، أي أنه لا دخل لاختيارهم في الأولى ولا في الثانية ، وأن الأولى من عناية اللَّه بهم والثانية من شؤم محمد عليهم ، فجاءت الآية ترميهم بالجهل فيما زعموا ولو عقلوا لعلموا أن ليس لأحد فيهما وراء الأسباب المعروفة فعل ، الخير والشر في ذلك سواء .

هذا فيما يتعلق بمن بيده الأمر الأعلى في الخير والشر والنعم والنقم أما ما يتعلق بسنة اللَّه في طريق كسب الخير والتوقي من الشر والتمسك بأسباب ذلك فالأمر على خلاف ما يزعمون كذلك ، فإن اللَّه سبحانه وتعالى قد وهبنا من العقل والقوى ما يكفينا في توفير أسباب سعادتنا والبعد عن مساقط الشقاء ، فإذا نحن استعملنا تلك المواهب فيما وهبت لأجله وصرفنا حواسنا وعقولنا في الوجوه التي ننال منها الخير وذلك إنما يكون بتصحيح الفكر وإخضاع جميع قوانا لأحكامه وفهم شرائع اللَّه حق الفهم والتزام ما حدده فيها فلا ريب في أننا ننال الخير والسعادة ونبعد عن الشقاء والتعاسة ، وهذه النعم إنما يكون مصدرها تلك المواهب الإلهية فهي من اللَّه تعالى ، فما أصابك من حسنة فمن اللَّه ، لأن قواك التي كسبت بها الخير واستغزرت بها الحسنات ، بل واستعمالك لتلك القوى إنما هو من اللَّه ، لأنك لم تأت بشيء سوى استعمال ما وهب

اللّٰه ، فاتصال الحسنة باللّٰه ظاهر ، ولا يفصلها عنه فاصل لا ظاهر ولا باطن . وأما إذا أسأنا التصرف في أعمالنا ، وفرطنا في النظر في شؤوننا ، وأهملنا العقل وانصرفنا عن سر ما أودع اللّٰه في شرائعه ، وغفلنا عن فهمه ، فاتبعنا الهوى في أفعالنا ، وجلبنا بذلك الشر على أنفسنا ، كان ما أصابنا من ذلك صادراً عن سوء اختيارنا ، وإن كان اللّٰه تعالى هو الذي يسوقه إلينا جزاء ما فرطنا ، ولا يجوز لنا أن ننسب ذلك إلى شؤم أحد أو تصرفه . ونسبة الشر والسيئات إلينا في هذه الحالة ظاهرة الصحة ، فأما المواهب الإلهية بطبيعتها فهي متصلة بالخير والحسنات وإنما يبطل أثَرها إهمالُها ، أو سوء استعمالها ، وعن كلا الأمرين يساق الشر إلى أهله وهما من كسب المهملين وسيّئي الاستعمال ، فحق أن ينسب إليهم ما أصيبوا به وهم الكاسبون لسببه ، فقد حالوا بكسبهم بين القوى التي غرزها اللّٰه فيهم لتؤدي إلى الخير والسعادة وبينّ ما حقها أن تؤدي إليه من ذلك وبعدوا بها عن حكمة اللّٰه فيها وصاروا بها إلى ضد ما خلقت لأجله ، فكل ما يحدث بسبب هذا الكسب الجديد فأجدر به أن لا ينسب إلا إلى كاسبه .

وحاصل الكلام في المقامين أنه إذا نظر إلى السبب الأول الذي يعطي ويمنع ويمنح ويسلب وينعم وينتقم فذلك هو اللّٰه وحده ولا يجوز أن يقال إن سواه يقدر على ذلك ، ومن زعم غير هذا فهو لا يكاد يفقه كلاماً ، لأن نسبة الخير إلى اللّٰه ونسبة الشر إلى شخص من الأشخاص ، بهذا المعنى ، مما لا يكاد يعقل ، فإن الذي يأتي بالخير ويقدر على سوقه هو الذي يأتي بالشر ويقدر عليه ، فالتفريق ضرب من الخبل في العقل .

وإذا نظرنا إلى الأسباب المسنونة التي دعا اللّٰه الخلق إلى استعمالها ليكونوا سعداء ولا يكونوا أشقياء فمن أصابته نعمة بحسن استعماله لما وهب اللّٰه فذلك من فضل اللّٰه لأنه أحسن استعمال الآلات التي مَنَّ اللّٰه عليه بها فعليه أن يحمد اللّٰه ويشكره على ما أتاه ، ومن فرط أو أفرط في استعمال شيء من ذلك فلا يلومن إلا نفسه ، فهو الذي أساء إليها بسوء استعماله ما لديه من المواهب ، وليس بسائغ له أن ينسب شيئاً من ذلك إلى النبي ولا إلى غيره ، فإن النبي أو سواه لم يغلبه على اختياره ولم يقهره على إتيان ما كان سبباً في الانتقام منه .

فلو عقل هؤلاء القوم لحمدوا اللّٰه وحمدوك ـ (يا محمد) ـ على ما ينالون من خير ،

فإن اللّه هو مانحهم ما وصلوا به إلى الخير وأنت داعيهم لالتزام شرائع اللّه وفي التزامها سعادتهم. ثم إذا أصابهم شر كان عليهم أن يرجعوا باللائمة على أنفسهم لتقصيرهم في أعمالهم أو خروجهم عن حدود اللّه فعند ذلك يعلمون أن اللّه قد انتقم منهم للتقصير أو العصيان فيؤدبون أنفسهم ليخرجوا من نقمته إلى نعمته لأن الكل من عنده وإنما ينعم على من أحسن الاختيار ويسلب نعمته عمن أساءه .

وقد تضافرت الآثار على أن طاعة اللّه من أسباب النعم ، وأن عصيانه من مجالب النقم ، وطاعة اللّه إنما تكون باتباع سننه ، وصرف ما وهب من الوسائل فيما وهب لأجله .

ولهذا النوع من التعبير نظائر في عرف التخاطب فإنك لو كنت فقيراً وأعطاك والدك مثلاً رأس مال فاشتغلت بتنميته وبالاستفادة منه مع حسن في التصرف وقصد في الإنفاق وصرت بذلك غنياً فإنه يحق لك أن تقول إن غناك إنما كان من ذلك الذي أعطاك رأس المال وأعدك به للغنى . أما لو أسأت التصرف فيه وأخذت تنفق منه فيما لا يرضاه واطلع على ذلك منك فاسترد ما بقي منه وحرمك نعمة التمتع به فلا ريب أن يقال إن سبب ذلك إنما هو نفسك وسوء اختيارها مع أن المعطي والمسترد في الحالين واحد وهو والدك ، غير أن الأمر ينسب إلى مصدره الأول إذا انتهى على حسب ما يريد وينسب إلى السبب القريب إذا جاء على غير ما يجب لأن تحويل الوسائل عن الطريق التي كان ينبغي أن تجري فيها إلى مقاصدها إنما ينسب إلى من حولها وعدل بها عما كان يجب أن تسير إليه .

وهناك للآية معنى أدق ، يشعر به ذو وجدان أرق مما يجده الغافلون من سائر الخلق ، وهو أن ما وجدت من فرح ومسرة وما تمتعت به من لذة حسية أو عقلية فهو الخير الذي ساقه اللّه إليك واختاره لك وما خلقت إلا لتكون سعيداً بما وهبك . أما ما تجده من حزن وكدر فهو من نفسك ، ولو نفذت بصيرتك إلى سر الحكمة فيما سبق إليك لفرحت بالمحزن فرحك بالسار ، وإنما أنت بقصر نظرك تحب أن تختار ما لم يختره لك العليم بك المدبر لشأنك ، ولو نظرت إلى العالم نظرة من يعرفه حق المعرفة وأخذته كما هو وعلى ما هو عليه لكانت المصائب لديك بمنزلة التوابل الحريفة يضيفها طاهيك على ما يهيء لك من طعام لتزيده حسن طعم وتشحذ منك الاشتهاء لاستيفاء اللذة ،

واستحسنت بذلك كل ما اختاره اللّه لك ولا يمنعك ذلك من التزام حدوده والتعرض لنعمه ، والتحول عن مَصَابّ نقمه ، فإن اللذة التي تجدها في النقمة إنما هي لذة التأديب ، ومتاع التعليم والتهذيب ، وهو متاع تجتني فائدته ، ولا تلتزم طريقته ، فكما يسر طالب الأدب أن يتحمل المشقة في تحصيله وأن يلتذ بما يلاقيه من تعب فيه ، يسره كذلك أن يرتقي فوق ذلك المقام إلى مستوى يجد نفسه فيه متمتعاً بما حصل ، بالغاً ما أمل ، وفي هذا كفاية لمن يريد أن يكتفي .

﴿وَيَقُولُونَ طَاعةٌ فإذا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ واللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبِيِّتُونَ فَأعْرِضْ عَنْهُمْ وتَوَكَّلْ عَلى اللَّه وكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾(٨١) .

ليس هذا خاصاً بالمنافقين ، بل يكون من ضعفاء الايمان ومرضى القلوب . .

وقد زعم بعض المفسرين أن الأمر بالإعراض عن المنافقين هنا منسوخ بقوله تعالى : **﴿جاهد الكفار والمنافقين﴾** . ورده الفخر الرازي . وقالوا مثله في الآية السابقة . وإنهم لا يكادون يتركون آية من آيات العفو والصفح والحلم ومكارم الأخلاق في معاملة المخالفين إلا ويزعمون نسخه ، وهو موقف ننكره كل الإنكار .

﴿وَإذا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأمْنِ أوِ الخَوْفِ أذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إلى الرَّسُولِ وإلى أُولِي الأمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ولَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إلاَّ قَلِيلاً (٨٣)﴾ .

﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به﴾ : أي أنهم من الطيش والخفة بحيث يستفزهم كل خبر عن العدو يصل إليهم فيطلق ألسنتهم بالكلام فيه وإذاعته بين الناس . وما كان ينبغي أن تشيع في العامة أخبار الحرب وأسرارها ولا أن تخوض العامة في السياسة فإن ذلك يشغلها بما يضر ولا ينفع ـ يضرهم أنفسهم بما يشغلهم عن شؤونهم الخاصة ، ويضر الأمة والدولة بما يفسد عليها من أمر المصلحة العامة ـ .

﴿ولو ردوه إلى الرَّسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ : فالمعنى لو أن أولئك المذيعين ردوا ذلك الأمر ، إلى الرسول وإلى أولي الأمر لكان علمه حاصلاً عنده وعند بعض أولي الأمر ، وهم الذين يستنبطون مثله ويستخرجون خفاياه بدقة نظرهم ، فهو إذن من الأمور التي لا يكتنه سرها كل فرد من أفراد أولي الأمر ،

وإنما يدرك غوره بعضهم لأن لكل طائفة منهم استعداداً للإحاطة ببعض المسائل المتعلقة بسياسة الأمة وإدارتها دون بعض ، فهذا يرجح رأيه في المسائل الحربية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل المالية ، وهذا يرجح رأيه في المسائل القضائية ، وكل المسائل تكون شورى بينهم . فإذا كان مثل هذا لا يستنبطه إلا بعض أولي الأمر دون بعض فكيف يصح أن يجعل شَرْعاً[1] بين العامة يذيعون به ؟ هذا وجه .

والوجه الثاني أن المستنبطين هم بعض الذين يردون الأمر إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم ، أي لو ردوا ذلك الأمر إليهم وطلبوا العلم به من ناحيتهم لعلمه من يقدر أن يستفيد العلم به من الرسول ومن أولي الأمر منهم ، فإن الرسول وأولي الأمر هم العارفون به ، وما كل من يرجع إليهم فيه يقدر أن يستنبط من معرفتهم ما يجب أن يعرف ، بل ذلك مما يقدر عليه بعض الناس دون بعض .

والمختار الوجه الأول ، فالواجب على الجميع تفويض ذلك إلى الرسول وإلى أولي الأمر في زمنه ﷺ وإليهم دون غيرهم من بعده لأن جميع المصالح العامة توكل إليهم ومن أمكنه أن يعلم بهذا التفويض شيئاً يستنبطه منهم فليقف عنده ، ولا يتعده ، فإن مثل هذا من حقهم ، والناس فيه تبع لهم ، ولذلك وجبت فيه طاعتهم .

لا غضاضة في هذا على فرد من أفراد المسلمين ، ولا خدشاً لحريته واستقلاله ، ولا نيلاً من عزة نفسه ، فحسبه أنه حر مستقل في خويصة نفسه ، لم يكلف أن يقلد أحداً في عقيدته ولا في عبادته ، ولا غير ذلك من شؤونه الخاصة به ، وليس من الحكمة ولا من العدل ولا المصلحة أن يسمح له بالتصرف في شؤون الأمة ومصالحها ، وأن يفتات عليها في أمورها العامة وإنما الحكمة والعدل في أن تكون الأمة في مجموعها حرة مستقلة في شؤونها كالأفراد في خاصة أنفسهم ، فلا يتصرف في هذه الشؤون العامة إلا من تثق بهم من أهل الحل والعقد ، المعبر عنهم في كتاب اللّه بأولي الأمر ، لأن تصرفهم وقد وثقت بهم الأمة هو عين تصرفها ، وذلك منتهى ما يمكن أن تكون به سلطتها من نفسها .

وزعم الرازي وغيره أن في هذه الآية دليلاً على حجية القياس الأصولي . وإنما

---

(١) يقال : هم في الأمر شرع ، أي سواء .

تعلق الأصوليون في هذا بكلمة «يستنبطونه» وهي من مصطلحاتهم الفنية ولم تستعمل في القرآن بهذا المعنى فقولهم مردود .

﴿**ولولا فضل اللّه عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً**﴾ : وفسر بعض المفسرين الفضل والرحمة بالقرآن وبعثة النبي ﷺ والقليل المستثنى بمثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل الذين كانوا مؤمنين باللّه قبل بعثة النبي ﷺ وهو تفسير نختاره ونوافقهم عليه .

﴿**فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بأسَ الَّذِينَ كَفَرُوا واللَّهُ أشدُّ بأساً وأشدُّ تَنْكِيلاً**﴾(٨٤) .

تقدم أن الآيات في وصف أولئك الضعفاء ، ولما قال إن الرسول ليس حفيظاً عليهم وإنما هو مبلغ عن اللّه تعالى أيد هذا وأوضحه بقوله : ﴿**فقاتل في سبيل اللّه لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين**﴾أي انك أنت المكلف أن تقاتل في سبيل اللّه، والرقيب على نفسك فقم بما يجب عليك بالعمل وحرض المؤمنين على القتال معك لأن التحريض من التبليغ الذي منه الأمر والنهي ﴿**عسى اللّه أن يكف بأس الذين كفروا**﴾ عسى هنا تدل على الإعداد والتهيئة لأن الترجي الحقيقي محال على العالم بكل شيء القادر على كل شيء ، فهي بمعنى الخير والوعد ، وخبره تعالى حق لأنه لا يخلف الميعاد . والبأس القوة ، وكان بأس الكافرين موجهاً إلى إذلال المؤمنين ، لأجل الإيمان لا لذواتهم وأشخاصهم ، فتأييد الايمان متوقف على كف بأسهم ، وكفه متوقف على تصدي المؤمنين للجهاد .

﴿**مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً(٨٥) وإذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بأحْسَن مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شيءٍ حَسِيباً(٨٦) اللَّهُ لا إلهَ إلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إلى يَوْمِ القِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ ومَنْ أصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً(٨٧)**﴾ .

حمل المفسر (الجلال) وغيره الشفاعة على ما يكون بين الناس في شؤونهم الخاصة من المعايش(١) . وهو خطأ فإن هذا التخصيص يذهب بما في الآية من القوة والحرارة

(١) تفسير الجلالين ، ص ٩٢ .

ويخرجها من السياق ، والصواب أنها أعم ، فالمقصود أولاً وبالذات الشفاعة المتعلقة بالحرب ، وقد علمنا أن الآيات في المبطئين عن القتال والذين يبيتون ما لا يرضي الله تعالى من خلاف ما أمر به الرسول ﷺ ومن ذلك ضروب الاعتذار التي كانوا يعتذرون بها ، وقد يكون هذا الاعتذار بواسطة بعض الناس الذين يرجى السماع لهم والقبول منهم ، وهو عين الشفاعة .

وبعد أن علم الله المؤمنين طريقة الشفاعة الحسنة والسيئة ، وهي من أسباب التواصل بين الناس ، علمهم سنة التحية بينهم وبين إخوانهم الضعفاء والأقوياء في الايمان وحسن الأدب بينهم وبين من يلقونه في أسفارهم فقال : ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها**﴾ .

﴿**إن الله كان على كل شيء حسيباً**﴾ : المعنى أنه رقيب عليكم في مراعاة هذه الصلة بينكم بالتحية ، وفيه تأكيد لأمر هذه الصلة بين الناس .

﴿**فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ واللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً ﴿٨٨﴾ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ولا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً ولا نَصِيراً ﴿٨٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُبِيناً**﴾ ﴿٩١﴾ .

الفاء في قوله تعالى ﴿فما لكم في المنافقين فئتين﴾ تشعر بارتباط الآية بما قبلها ، وزعم بعضهم أن الفاء للاستئناف وهذا لا معنى له ، وإنما يخترع الجاهل تعليلات ومعاني لما لا يفهمه فالآية مرتبطة بما قبلها أشد الارتباط إذ الكلام السابق كان في أحكام القتال حتى ما ورد في الشفاعة الحسنة والسيئة ، وقد ختمه بقوله : ﴿**الله لا إله إلا هو**﴾ إلخ ، أي لا إله غيره يخشى ويخاف أو يرجى فتترك تلك الأحكام لأجله ، ثم جاء بهذه الآيات موصولة بما قبلها بالفاء وهي تفيد تفريع الاستفهام الانكاري فيها على ما قبله ، أي إذا

كان اللّٰه تعالى قد أمركم بالقتال في سبيله وتوعد المبطئين عنه والذين تمنوا تأخير كتابته عليهم ، وإذا كان لا إله غيره فيترك أمره وطاعته لأجله ـ فما لكم ترددون في أمر المنافقين وتنقسمون فيهم إلى فئتين .

والمنافقون هنا غير من نزلت فيهم آيات البقرة وسورة المنافقين وأمثالهن من الآيات ، المراد بالمنافقين هنا فريق من المشركين كانوا يظهرون المودة للمسلمين والولاء لهم وهم كاذبون فيما يظهرون ، ضلعهم مع أمثالهم من المشركين ، ويحتاطون في إظهار الولاء للمسلمين إذا رأوا منهم قوة ، فإذا ظهر لهم ضعفهم انقلبوا عليهم وأظهروا لهم العداوة . فكان المؤمنون فيهم على قسمين منهم من يرى أن يعدوا من الأولياء ويستعان بهم على سائر المشركين المحادين لهم جهراً ، ومنهم من يرى أن يعاملوا كما يعامل غيرهم من المجاهرين بالعداوة ممن لا ينافق ، فأنكر اللّٰه عليهم ذلك وقال :

﴿**واللّٰه أركسهم بما كسبوا**﴾ :أي كيف تتفرقون في شأنهم والحال أن اللّٰه تعالى أركسهم وصرفهم عن الحق الذي أنتم عليه بما كسبوا من أعمال الشرك والمعاصي حتى أنهم لا ينظرون فيه نظر إنصاف وإنما ينظرون إليكم وما أنتم عليه نظر الأعداء المبطلين ويتربصون بكم الدوائر . ﴿**فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل اللّٰه**﴾ أي حتى يؤمنوا ويهاجروا . وكانت الهجرة لازمة للايمان لزوماً مطرداً ، فلذلك استغنى بذكرها عن ذكره إيجازاً .

﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (٩٢) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً (٩٣)**﴾ .

هذه الآية جاءت بعد أن ورد ما ورد في المذبذبين الذين أذن اللّٰه بقتلهم إلا من استثنى للتناسب وتتميم أحكام القتل ، فذكر هنا أن من شأن المؤمن أن لا يقتل مؤمناً لأن الايمان مانع ذلك وبيانه من وجهين : أحدهما : أن المؤمن إنما يصح إيمانه ويكمل إذا كان يشعر بحقوق الإيمان عليه وهي حقوق للّٰه وحقوق للعباد ، ومن حدود حقوق

المؤمنين أن في القصاص حياة لما فيه من الزجر عن القتل فالمؤمن الصادق يشعر بهذا الحق وهذه الحياة وأنه إذا أخل بحقوق الدماء فقد استهزأ بحياة الأمة ومن استهزأ بحياة الأمة ولم يحترم أكبر حقوقها ولم يبال بما يقع فيه المؤمنون من الخطر فأمره معلوم ، فإنه باعتدائه على مؤمن قد هدم ركناً من أركان قوة الايمان وحزبه وذلك آية عدم المبالاة بقوة الايمان وقوامه ، والمؤمن غيور على الايمان فلا يصدر منه ذلك أي ليس من شأنه أن يصدر عنه .

ثم ذكر سبب العقوبة على الخطأ في الأمور العظيمة كأمر القتل وهو أن الخطأ فيه لا يخلو من التهاون وعدم العناية بالاحتياط، ومثل الخطأ في هذا الأمر النسيان ولولا أن من شأنهما أن يعاقب اللّه عليهما لما أمرنا تعالى بالدعاء بأن لا يؤاخذنا عليهما بقوله في آخر سورة البقرة: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ ولم يخبرنا أنه رفع عنا المؤاخذة عليهما في الدنيا والآخرة . وقد ثبت بنص القرآن أن آدم نسي ومع ذلك سميت مخالفته معصية وعوقب عليها . ولكن ورد في الحديث : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» . وهو معقول ولا ينافي ما قلناه ، فإن عقاب قتل الخطأ ليس هو عقاب قتل العمد وهو ﴿النفس بالنفس﴾[1] وأما في الآخرة فلا يؤاخذنا بما نفعله مخالفاً لأمره إذا نسينا أو أخطأنا فيرجى أن يستجيب اللّه دعاءنا .

﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب اللّه عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ هذا فرع عن كون القتل ليس من شأن المؤمن مع المؤمن لأنه ينافي الايمان . وقال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت في عقاب القتل . وقال بعض الصحابة إن قوله تعالى : ﴿إن اللّه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ نزل قبل هذه الآية بستة أشهر فهذه الآية مخصِّصة له ، وقد قلنا من قبل إن قوله تعالى : ﴿لمن يشاء﴾ فيه مع تغليظ أمر الشرك أن كل شيء بمشيئته تعالى فلو شاء أن يخصص أحداً بالمغفرة فلا مرد لمشيئته . وقد يقال إنه أخرج من هذه المشيئة من يقتل مؤمناً متعمداً فآية ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ نزلت ترغيباً للمشركين الذين آذوا النبي ﷺ في الإيمان ،وهم الذين نزل فيهم ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾[2] وقد

---

(١) المائدة : ٤٥ .

(٢) الانفال : ٣٨ .

نقل عن ابن عباس أن قاتل العمد لا توبة له وقالوا إن آيـة الفرقان نزلت في المشركين والتوبة فيها متعلقة بعدة أعمال منها القتل ومنها الشرك .

وقد يقال كيف تقبل التوبة من المشرك القاتل الزاني ولا تقبل من المؤمن الذي ارتكب القتل وحده ؟ ويمكن أن يجاب من القائلين بعدم توبة القاتل بأن المشرك الذي لم يؤمن بالشريعة التي تحرم هذه الأمور له شبه عذر لأنه كان متبعاً لهواه بالكفر وما يتبعه ولم يكن ظهر له صدق النبوة وما يتبع ذلك فلما ظهر له الدليل على أن ما كان عليه هو كفر وضلال تاب وأناب وآمن وعمل الصالحات فهو جدير بالعفو وإن كان في إجرامه السابق مقصراً في النظر والاستدلال . وأما المؤمن الموقن بصحة النبوة وتحريم اللّٰه للقتل وجعله قاتل النفس البريئة كقاتل الناس جميعاً فلا عذر له بل لا يعقل أن يرجح هواه على إيمانه مع أنه لا يطرأ على إيمانه من الشك الاضطراري ما يكون له شبه عذر . أما إذا طرأ عليه ذلك فإن حكمه حكم القاتل الكافر. وذلك أن الكافر الذي بلغته الدعوة ولم يؤمن لم يعرض عن الايمان إلا لأن الدليل لم يظهر له على صحة النبوة ، وهو يعاقب على التقصير في النظر وتصحيح الاستدلال حتى يخلد في النار . وإذا أحسن النظر وتبين له الهدى فآمن واهتدى يغفر له ما قد سلف في زمن الكفر لأنه كان عملاً مرتباً على الكفر ، والكفر نفسه كان خطأ منه فأشبه قتله قتل الخطأ . ومثله من أخطأ في الدليل بعد التسليم به لشبهة عرضت له فيه فمعصيته لم تكن تهاوناً بأمر اللّٰه عز وجل ولا استهزاء بآياته ولا دليلاً على إيثاره لهواه على ما عند اللّٰه .

أما القاتل المؤمن فأمره على غير ذلك ، فإنه مؤمن باللّٰه وبرسوله وبما جاء به إيمان يقين وإذعان لما جاء به الدين من تعظيم أمر الدعاء ، وهو يعلم أن المؤمن أخ له ونصير بحكم الايمان فكيف يعمد بعد هذا إلى الاستهانة بأمر اللّٰه وحكمه ، وحل ما عقده وتوهين أمر دينه بهدم اركان قوته وتجرئة النـاس على مثـل ذلك حتى يهن المسلمـون ويضعفوا ويكون بأسهم بينهم شديداً لا جرم ان عقابه يكون شديداً بحيث لا تقبل توبته .

ومن نظر إلى انحلال أمر الاسلام والمسلمين بعدما أقدم بعضهم على سفك دم بعض من زمن طويل يظهر له وجه هذا ، وأن القاتل لا يعذر بهذه الجراءة على هذه الجريمة وهو لم تعرض له شبهة في أمر اللّٰه ، إذ لا رائحة للعذر في عمله ، بل هو مرجح للغضب وحب الانتقام وشهوة النفس على أمر اللّٰه تعالى ، ومن فضل شهوة نفسه الخسيسة الضارة على نظر اللّٰه وعلى كتابه ودينه ومصلحة المؤمنين بغير شبهة ما فهو جدير بالخلود

في النار والغضب واللعنة ، ويدل على هذا قوله تعالى : ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾[1] ،وتأمل قوله : ﴿ يعلمون ﴾ ولو سمح الله أن يفضل أحد شهوته أو حميته وغضبه على الله ورسوله وكتابه ودينه والمؤمنين ، ووعده بالمغفرة ، لتجرأ الناس على كل شيء ولم يكن للدين ولا للشرع حرمة في قلوبهم . فهذا تقرير قول من قالوا إن القاتل لا تقبل توبته ولا بد من عقابه والروايات فيه عن الصحابة والسلف كثيرة تراجع في تفسير ابن جرير[2] .

﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴿٩٤﴾﴾

بَيَّنَ الله تعالى في الآية السابقة بعض أحكام المنافقين ومنه نَهْي المؤمنين أن يتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا ، ومنها أن الذين يلقون إلى المؤمنين السلم ويعتزلون قتالهم لا يجوز لهم أن يقاتلوهم . فنهى عن قتل من لم يقاتل . ثم ذكر أنه ليس من شأن المؤمن أن يقتل مؤمناً إلا على سبيل الخطأ. وبعد هذا أراد تعالى أن ينبه المؤمنين على ضرب من ضروب قتل الخطأ كان يحصل في ذلك العهد عند السفر إلى أرض المشركين . وذلك أن الاسلام كان قد انتشر ولم يبق مكان في بلاد العرب وقبائلهم يخلو من المسلمين أو ممن يميلون إلى الاسلام ويتربصون الفرص للاتصال بأهله للدخول فيه فأعلم الله المؤمنين بذلك وأمرهم أن لا يحسبوا كل من يجدونه في دار الكفر كافراً وأن يتبينوا فيمن تظهر منهم علامات الاسلام كالشهادة أو السلام الذي هو تحية المؤمنين وعلامة الأمن والاستئمان ، وأن لا يحملوا مثل هذا على المخادعة إذ ربما يكون الايمان قد طاف على هذه القلوب وألم بها إن لم يكن تمكن فيها ، وقد أفادت الآية أن ما سبق من قتل من ألقى السلام لشبهة التقية قد مضى على أنه من قتل الخطأ وأن الله تعالى أراد بإنزالها أن يعد ما يقع منه بعد نزولها من قتل العمد لأنه أمر فيها بالتثبت ونهى عن إنكار إسلام من يدعي الإسلام ولو بإلقاء تحيته فكيف بمن ينطق بالشهادتين . ثم ذكر ما من شأنه أن يقوي الشبهة في نفس من يظن أن إظهار الإسلام لأجل التقية وهو ابتغاء عرض الحياة الدنيا .

---

(١) آل عمران : ١٣٥ .

(٢) انظر تفسيرالطبرى ، جـ ٩،ص ٣٠ - ٧٠ .

فهدى المؤمن بهذا إلى أن يتهم نفسه ويفتش عن قلبه ولا يبني الظن على ميله وهواه ، بل أوجب عليه أن يبني على الظاهر ويقبله حتى يتبين له خلافه .

﴿إن اللّه كان بما تعملون خبيراً﴾ : هذا تأكيد لذلك التنبيه في قوله : **﴿تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾** لأجل التحذير من الوقوع في مثل هذا الخطأ فهو شبيه بالوعيد ، ويحتمل أن يكون وعيداً إذا قلنا إن قوله تعالى : **﴿تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾** حكم جديد بأن قتل من ألقى السلام يعد من قتل المؤمن عمداً . والمعنى أن اللّه تعالى خبير بأعمالكم لا يخفى عليه شيء من مرجحات الحمل عليها في نفوسكم فإن كان فيه ابتغاء حظ الحياة الدنيا فهو يجازيكم على ذلك فلا تغفلوا ، بل تثبتوا وتبينوا ، وحكم الآية يعمل به بصرف النظر عن سبب نزولها وهو أن كل من أظهر الإسلام يقبل منه ويعد مسلماً ولا يبحث عن الباعث له على ذلك ، ولا يتهم في صدقه وإخلاصه .

﴿لا يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالمُجَاهِدُونَ في سَبِيلِ اللَّهِ بأمْوالِهِمْ وأنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ المُجَاهِدينَ بأمْوالِهِمْ وأنْفُسِهِمْ عَلى القَاعِدِينَ دَرَجةً وكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الحُسْنَى وفَضَّلَ اللَّهُ المُجَاهِدِينَ على القَاعِدِينَ أجْراً عَظِيماً (٩٥) دَرَجاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرةً ورَحْمَةً وكَانَ اللَّهُ غفُوراً رَحِيماً (٩٦) إنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ المَلائِكَةُ ظَالِمِي أنْفُسِهِمْ قَالوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ في الأرْضِ قَالُوا ألَمْ تَكُنْ أرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فأولَئِكَ مأوَاهُمْ جَهَنَّمُ وسَاءَتْ مَصِيراً (٩٧) إلاَّ المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ولاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (٩٨) فأولئِكَ عَسَى اللَّهُ أنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وكَانَ اللَّهُ عَفُوّاً غفُوراً (٩٩) ومَنْ يُهَاجِرْ في سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ في الأرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إلى اللَّهِ ورَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أجْرُهُ عَلى اللَّهِ وكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (١٠٠)﴾ .

ذكر تعالى في الآية السابقة فضل المجاهدين في سبيل اللّه على القاعدين لغير عجز فعلم أن العاجز معذور ، ومعنى سبيل اللّه الطريق الذي يرضيه ويقيم دينه . ثم ذكر حال قوم أخلدوا إلى السكون وقعدوا عن نصر الدين بل وعن إقامته حيث هو ، وعذروا أنفسهم بأنهم في أرض الكفر حيث اضطهدهم الكافرون ومنعوهم من إقامة الحق وهم عاجزون عن مقاومتهم . ولكنهم في الحقيقة غير معذورين لأنه كان يجب عليهم الهجرة إلى المؤمنين الذي يعتزون بهم ،فهم بحبهم لبلادهم ، وإخلادهم إلى أرضهم ،

وسكونهم إلى أهليهم ومعارفهم ، ضعفاء في الحق لا مستضعفون ، وهم بضعفهم هذا فظلمهم لأنفسهم عبارة عن تركهم العمل بالحق خوفاً من الأذى وفقد الكرامة عند عشرائهم المبطلين . وهذا الاعتذار هو نحو مما يعتذر به الذين جاءوا أهل البدع على بدعهم في هذا العصر وفي كثير من الأعصار ، يعتذرون بأنهم يجبّون الغيبة عن أنفسهم ويدارون المبطلين وهو عذر باطل ، فالواجب عليهم إقامة الحق مع احتمال الأذى في سبيل اللّه أو الهجرة إلى حيث يتمكنون من إقامة دينهم ، وللفقهاء خلاف في الهجرة هل وجوبها مضى أو هو مستمر في كل زمان ؟ والمالكية على الوجوب . ولا معنى عندي للخلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه ، أو يؤذي فيه إيذاء لا يقدر على احتماله . وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير فلا يجب عليه أن يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الانكليز لهذا العهد بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سبباً لظهور محاسن الاسلام وإقبال الناس عليه .

قال تعالى : ﴿**إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان**﴾ دل الوعيد في الآية السابقة مع الاستثناء في هذه الآية على أن أولئك الذين اعتذروا عن عدم إقامة دينهم وعدم الفرار به هجرة إلى اللّه ورسوله غير صادقين في اعتذارهم فإن الاستضعاف الحقيقي عذر صحيح ولذلك استثنى أهله من الوعيد بهذه الآية ، وقرن الرجال بالنساء والولدان فيها يشعر أن المراد بالرجال الشيوخ الضعفاء والعجزة الذين هم كمن ذكر معهم ﴿**لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً**﴾ أي قد ضاقت بهم الحيل كلها فلم يستطيعوا ركوب واحدة منها، وعميت عليهم الطرق جميعاً فلم يهتدوا طريقاً منها، إما للزمانة والمرض، وإما للفقر والجهل بمسالك الأرض وأخراتها[1] ومضايقها، قال بعض المفسرين : «بحيث لو خرجوا هلكوا» أي بركوب التعاسيف أو قلة الزاد أو عدم الراحلة . وفسر بعضهم الولدان بالعبيد والإماء ، وقال بعضهم بل هم الأولاد الصغار الذين لا يستطيعون ضرباً في الأرض وروي عن ابن عباس أنه قال كنت أنا وأمي من المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون إلى الهجرة سبيلاً ، واستشكل بأن الأولاد غير مكلفين فلا يتناولهم الوعيد فيحتاج إلى استثنائهم ، وأجاب في الكشاف بأنه

---

(١) أقاصيها .

«يجوز أن يكون المراد المراهقين منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم في التكليف»[1] .

﴿فأولئك عسى اللّه أن يعفو عنهم﴾ : قالوا إن «عسى» في كلام اللّه للتحقيق . ولا يصح على إطلاقه لأنه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها . ونقول فيها ما قلناه في لعل وهو أن معناها الإعداد والتهيئة ، والمعنى أنه تعالى يعدهم ويهيؤهم لعفوه ، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي - ان صح - هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه .

﴿وَإذا ضَرَبْتُمْ في الأَرْضِ فَلَيْس عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إنَّ الكَافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبِيناً (١٠١) وَإذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فإذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ ولْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ولا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إن كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وخُذُوا حِذْرَكُمْ إنَّ اللَّه أعدَّ لِلْكافرينَ عَذاباً مُهِيناً (١٠٢) فإذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً وقُعُوداً وعَلى جُنُوبِكُمْ فإذا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إنَّ الصَّلاةَ كانَتْ على الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً (١٠٣)﴾ .

الكلام لا يزال في الجهاد وقد مر في الآيات السابقة الحث عليه لإقامة الدين وحفظه ، وإيجاب الهجرة لأجل ذلك وتوبيخ من لم يهاجر من أرض لا يقدر فيها على إقامة دينه ، والجهاد يستلزم السفر ، والهجرة سفر ، وهذه الآيات في بيان أحكام من سافر للجهاد أو هاجر في سبيل اللّه إذا أراد الصلاة وخاف أن يفتن عنها ، وهو أنه يجوز له أن يقصر منها وأن يصلي جماعتها بالكيفية التي ذكرت في الآية الثانية من هذه الآية . والقصر المذكور في الآية الأولى هنا ليس هو قصر الصلاة الرباعية في السفر المبين بشروطه في كتب الفقه فذلك مأخوذ من السنة المتواترة ، وأما ما هنا فهو في صلاة الخوف كما ورد عن بعض الصحابة وغيرهم من السلف ، والشرط فيها على ظاهره ، والقول

---

(١) تفسير الكشاف ، جـ ١ ، ص ٧٥٧ .

بأنه «لبيان الواقع فلا مفهوم له»[1] لغو من القول لا يجوز أن يقال في أعلى الكلام وأبلغه ، فهذا القصر المذكور في الآية الأولى هو المبين في الآية التي بعدها ، وفي سورة البقرة بقوله تعالى : ﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً﴾ فآية البقرة في القصر من هيأة الصلاة والرخصة في عدم إقامة صورتها بأن يكتفي الرجال المشاة والركبان بالايماء عن الركوع والسجود ، وهو قول في القصر المراد ، والآية التي نحن بصدد تفسيرها في القصر من عدد الركعات بأن تصلي طائفة مع الامام ركعة واحدة فإذا أتمتها جاءت طائفة أخرى وهي التي كانت تحرس الأولى فصلت معه الركعة الثانية ، وليس في الآية أن واحدة من الطائفتين تتم الصلاة .

﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾(١٠٤) .

روى ابن جرير أن عكرمة قال : نزلت هذه الآية في غزوة أحد كما نزل فيها : ﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله﴾[2] حين باتوا مثقلين بالجراح[3] .

ثم جاء (الجلال) فنقل رأي عكرمة بالمعنى من غير فأخطأ في تصويره إذ قال إنها نزلت «لما بعث النبي ﷺ طائفة في طلب أبي سفيان وأصحابه لما رجعوا من أحد فشكوا الجراحات»[4] والمعروف في القصة أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا بعد غزوة أحد يرغبون اقتفاء أثر أبي سفيان على إثقالهم بالجراح . ولا حاجة في فهم الآية إلى ما ذكر بل هو مناف للأسلوب البليغ إذ القصة ذكرت في سورة آل عمران تامة وهذه جاءت في سياق أحكام أخرى .

كان الكلام فيما سبق في شأن الحرب وما يقع فيها وبيان كيفية الصلاة في أثنائها وما يراعى فيها إذا كان العدو متأهباً للحرب من اليقظة وأخذ الحذر وحمل السلاح في أثنائها . وبين للمؤمنين في هذا السياق شدة عداوة الكفار لهم وتربصهم غفلتهم

---

(١) ذكر ذلك الجلال في تفسير الجلالين ، ص ٩٥ . ولقد ذكر الجلال كذلك أن المراد هو قصر الصلاة وليس صلاة الخوف كما ذكر هنا الاستاذ الامام .

(٢) آل عمران : ١٤٠ .

(٣) تفسير الطبري ، جـ ٩ ، ص ١٧٣ .

(٤) تفسير الجلالين ، ص ٩٦ .

وإهمالهم ليوقعوا بهم . بعد هذا نهى عن الضعف في لقائهم ، وأقام الحجة على كون المشركين أجدر بالخوف منهم ، لأن ما في القتال والاستعداد من الألم والمشقة يستوي فيه المؤمن والكافر ، ويمتاز المؤمن بأن عنده من الرجاء باللّه ما ليس عند الكافر ، فهو يرجو منه النصر الذي وعد به ، ويعتقد أنه قادر على إنجاز وعده ، ويرجو ثواب الآخرة على جهاده لأنه في سبيل اللّه ، وقوة الرجاء تخفف كل ألم وربما تذهل الانسان عنه وتنسيه إياه .

إنَّا أنْزَلْنَا إليْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ولا تَكُنْ للْخَائِنِينَ خَصِيماً (١٠٥) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إن اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً (١٠٦) ولا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أَثِيماً (١٠٧) يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ ولا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وهُوَ مَعَهُمْ إذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ القَولِ وكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً (١٠٨) هَا أَنْتُمْ هَؤُلاء جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ في الحَيَاةِ الدُّنْيا فمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (١٠٩) وَمَنْ يعمَلْ سُوءاً أَو يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدْ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً (١١٠) ومَنْ يَكْسِبْ إثْماً فَإنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ وكَان اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١١١) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وإثْماً مُبِيناً (١١٢) ولَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ ورَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَك مِنْ شيْءٍ وأنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الكِتَابَ والحِكْمَةَ وعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وكانَ فضْلُ اللَّهِ عَلَيْك عَظِيماً (١١٣)﴾ .

بعد أن حذر اللّه المنافقين من أعداء الحق الذين يحاولون طمسه بإهلاك أهله ، أراد أن يحذرهم من ما يخشى على الحق من جهة الغفلة عنه ، وترك العناية بالنظر في حقيقته وترك حفظه، فإن إهمال العناية بالحق أشد الخطرين عليه لأنه يكون سبباً لفقد العدل أو تداعي أركانه وذلك يفضي إلى هلاك الأمة وكذلك إهمال غير العدل من الأصول العامة التي جاء بها الدين ، فالعدو لا يمكنه إهلاك أمة كبيرة وإعدامها ، ولكن ترك الأصول المقومة للأمة كالعدل وغيره يهلك كل أمة تهمله ولذلك قال :

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك اللّه ولا تكن للخائنين خصيما﴾ : هذه الجملة ـ **﴿ولا تكن للخائنين خصيماً﴾** ـ مستأنفة فعطفها على ما قبلها ليس من قبيل عطف المفرد على المفرد المشارك له في الحكم بل من قبيل عطف الجملة

الابتدائية على جملة قبلها لارتباطهما بالمعنى العام ، والمعنى ولا تتهاون بتحري الحق اغتراراً بلحن الخائنين وقوة صلابتهم في الخصومة لئلا تكون خصيماً لهم وتقع في ورطة الدفاع عنهم ، وهذا الخطاب ليس خاصاً بالنبي ﷺ بل هو عام لكل من يحكم بين الناس بما أنزل اللّه كما أمر اللّه .

﴿واستغفر اللّه﴾ : واستغفر اللّه مما يعرض لك من شؤون البشر من نحو ميل إلى من تراه ألحن بحجته ، أو الركون إلى مسلم لأجل إسلامه تحسيناً للظن به ، فإن ذلك قد يوقع الاشتباه ، وتكون صورة صاحبه صورة من أتى الذنب الذي يوجب له الاستغفار ، وإن لم يكن متعمداً للزيغ عن العدل ، والتحيز إلى الخصم ، فهذا من زيادة الحرص على الحق ، كأن مجرد الالتفات إلى قول المخادع كاف في وجوب الاحتراس منه ، وناهيك بما في ذلك من التشديد فيه .

﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم﴾ : إن هؤلاء الخائنين يوجدون في كل زمان ومكان . وهذا النهي لم يكن موجهاً إلى النبي ﷺ خاصة ، وإنما هو تشريع وجه إلى المكلفين كافة ، وفي جعله بصيغة الخطاب له ـ وهو أعدل الناس وأكملهم ـ مبالغة في التحذير من هذه الخلة المعهودة من الحكام ، **﴿إن اللّه لا يحب من كان خواناً أثيماً﴾** أي من اعتاد الخيانة وألف الإثم فلم يعد ينفر منه ، ولا يخاف العقاب الإلهي عليه ، فيراقبه فيه ، وإنما يحب اللّه أهل الأمانة والاستقامة .

﴿يستخفون من الناس ولا يستخفون من اللّه وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان اللّه بما يعملون محيطاً ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل اللّه عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلاً من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر اللّه يجد اللّه غفوراً رحيماً﴾ .

هذه الآيات تحذير من أعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنهما وهذا الركن هو المقصود من الشرائع ، وإنما يمتثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحري العدل وعدم الاغترار بظواهر الخصماء . والسوء ما يسوء به الانسان غيره ، والظلم ما كان ضرره خاصاً بالعامل كترك الفريضة . والاستغفار طلب المغفرة من اللّه تعالى ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه . ولسيدنا علي كرم اللّه وجهه خطبة في تفسير

الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتفني العظم[1] . ومعنى وجدانه اللّه غفوراً رحيماً أن اللّه أكرم من أن يرد توبة عبده إذا اطلع على قلبه وعرف الصدق والإخلاص .

﴿ومن يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان اللّه عليماً حكيماً﴾ أي أنه تعالى قد حدد للناس بعلمه حدود الشرائع التي يضرهم تجاوزها ، وبحكمته جعل لها عقاباً يضر المتجاوز لها ، فهو إذاً يضر نفسه ولا يضر اللّه شيئاً .

﴿ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ : الخطيئة ما يصدر من الذنب عن الفاعل خطأ أي من غير ملاحظة أنه ذنب مخالف للشريعة ، والإثم ما يصدر عنه مع الملاحظة أنه ذنب . أي مع تذكره وتصوره عند الفعل ، وإن عدم الملاحظة والشعور بالذنب عند فعله قد يكون سببه تمكن داعيته من النفس ووصولها إلى درجة الملكات الراسخة والأخلاق الثابتة التي تصدر عنها الأعمال بغير تكلف ولا تدبر ، وهذا المعنى هو المراد هنا .

والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه أي يحيره ويدهشه .

﴿ولولا فضل اللّه عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء﴾ .

كان الكلام في المختانين أنفسهم ومحاولتهم زحزحة الرسول ﷺ عن الحق ، وقد أراد تعالى بعد بيان تلك الأوامر والنواهي وتوجيهها إلى نبيه ﷺ أن يبين فضله ونعمته عليه . ولا يصح تفسير الآية بما ورد من قصة طعمة لأنه على ما روى قد هم هو وأصحابه بإضلال النبي عن الحق الذي أنزله اللّه عليه[2] ، وهو تعالى يقول إنه بفضله ورحمته عليه قد صرف نفوس الأشرار عن الطمع في إضلاله والهم بذلك . وذلك أن الأشرار إذا توجهت إرادتهم وهممهم إلى التلبيس على شخص ومخادعته ومحاولة صرفه عن الحق فلا بد له أن يشغل طائفة من وقته لمقاومتهم وكشف حيلهم وتمييز تلبيسهم

---

(١) انظر نهج البلاغة . ص ٤١٩ ، ٤٢٠ . طبعة الشعب بالقاهرة .

(٢) روى السدى أنها نزلت في «طعمة بن أبيرق» ، استودعه رجل من اليهود درعاً فخانه فيها وأخفاها في دار أبي مليك الأنصاري ، وأهان طعمة وأناس من قومه اليهودي لما جاء يطلب درعه ، وجادلت الانصار عن طعمة وطلبوا من النبي أن يجادل عنه . . إلخ .

وذلك يشغل المرء عن تقرير الحقائق وصرف وقت المقاومة إلى عمل آخر صالح نافع ، ولذلك تفضل اللّه على نبيه ﷺ ورحمه بصرف كيد الأشرار عنه حتى بِالهَمِّ بغشه وزحزحته عن صراط اللّه الذي أقامه عليه .

﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أو مَعْرُوفٍ أو إصلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ومَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً(١١٤) وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وسَاءَتْ مَصِيراً﴾(١١٥) .

إن الكلام في الذين يختانون أنفسهم ويستخفون من الناس ولا يستخفون من اللّه ومعناه أن الغالب عليهم الشر فهو الذي يجري في نجواهم لأنه أكبر همهم[١] . والنكتة في ذكر الكثير هنا هو أن من النجوى ما يكون في الشؤون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلاً فلا توصف بالشر ، ولا هي مرادة من الخير ، وإنما المراد بالنجوى الكثيرة المنفي الخير عنها : النجوى في شؤون الناس ولذلك استثنى الأمور الثلاثة التي هي مجامع الخير للناس .

﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾ إلخ .

لما بيّن اللّه تعالى في الآية التي قبل هذه وعده بالجزاء الحسن للذين يتناجون بالخير، ويبتغون بنفع الناس مرضاة اللّه عز وجل، أراد أن يبيِّن في هذه الآية وعيده لأولئك الذين يتناجون بالشر ، ويبيتون ما يكيدون به للناس ، فهو يقول ان أولئك القوم مشاقون للرسول إذا كانوا يفعلون ما يفعلون بعد أن ظهرت لهم الهداية على لسانه ﷺ ، وقامت عليهم الحجة بحقيقة ما جاء به ، وأما من لم تتبين لهم الهداية فلا يستحقون هذا الوعيد ، وهم متفاوتون فمن نظر منهم في الدليل فلم يظهر له الحق وبقي متوجهاً إلى طلبه بتكرار النظر والاستدلال مع الإخلاص فهو معذور غير مؤاخذ كالذي لم تبلغه الدعوة ، وعليه جمهور الأشاعرة . والمشاقة بعد تبين الهدى إنما تكون عناداً وعصبية أو اتباعاً لشهوة تفوت بهذه الهداية[٢] .

---

(١) قال الشيخ رشيد رضا إن الاستاذ الامام «ذكر مسألة الاستثناء» (إلا من أمر بصدقة) ولكن الشيخ رشيد لم يسجل لنا قول الامام في هذا الاستثناء .

(٢) يقول الشيخ رشيد رضا إن الاستاذ الامام كان يوجز في تفسير الآيات السابقة ، لأن الوقت كان في نهاية السنة ، والاجازة الصيفية تقترب .

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً (١١٦) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً وإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطاناً مَرِيداً (١١٧) لَعَنَهُ اللَّهُ وقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً (١١٨) ولأُضِلَّنَّهُمْ ولأُمَنِّيَنَّهُمْ ولآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الأَنْعامِ ولآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ومَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطانَ وَلِياً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً (١١٩) يَعِدُهُمْ ويُمَنِّيهِمْ ومَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً (١٢٠) أُولئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ولا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً (١٢١) وَالَّذِينَ آمنوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدينَ فِيها أَبَداً وعْدَ اللَّهِ حَقّاً ومَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً (١٢٢)﴾ .

تقدم صدر هذه الآية في هذه السورة وتتمتها هناك ﴿**ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً مبيناً**﴾ وقد تقدمها هنالك إثبات ضلال أهل الكتاب وتحريفهم ، ودعوتهم إلى الإيمان بما أنزله الله على نبيه مصدقاً لما معهم ، فقد بيّن لهم أن اتباع الرسول فيما جاء به والتسليم له درجات ـ فمنها ما تغلب النفوس على مخالفته نزوات الشهوة وثورات الغضب ثم يعود صاحبه ويتوب ، فهذا مما قد تناله المغفرة ، وأما التوحيد الذي هو أساس الدين فلا يُغْفَر الميل عنه إلى ضرب من ضروب الشرك . والآيات التي قبل هذه الآية تفيد أن السياق هنا كالسياق هناك فأعادها لذلك المقصد وهو بيان أن مشاقة الرسول ومخالفته إنما تكون بالخروج عن التوحيد والوقوع في الشرك لأن التوحيد روح الدين وقوامه ، فالمناسبة هنا تقتضي أن يعاد هذا المعنى ، وهي إعادة تنادي البلاغة بطلبها ولا تعد من التكرار الذي قالوا إنه ينافي البلاغة ، فإن هذا إنما يتحقق إذا كان المخاطبون قد فهموا منك معنى تمام الفهم كما تريد ثم ذكرته لهم بعبارة لا تزيدهم فائدة ولا تأثيراً جديداً ولا تمكيناً للمعنى. وأما ما يفيد شيئاً من هذا الذي ذكرناه فهو الذي تقتضيه البلاغة .

﴿**إن يدعون من دونه إلا إناثاً**﴾ : إن كثيراً من المفسرين قالوا إن المراد بالإناث هنا الموتى لأن العرب تطلق عليهم لفظ الإناث لضعفهم أو يقال لعجزهم . ومع ذلك كانوا يعظمون بعض الموتى ويدعونها كما يفعل ذلك كثير من أهل الكتاب ومسلمي هذه القرون . وهذا هو الذي أختاره . والمراد بالدعاء ذلك التوجه المخصوص بطلب المعونة لهيبة غيبية لا يعقل الانسان معناها . أما تفسير البعض للإناث بالأصنام ، فهو مستبعد ، وكذلك تفسيرها بالملائكة ، لأنهم سموهم بنات الله .

﴿وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً﴾ أي وما يدعون بدعوتها إلا شيطاناً مريداً ، قالوا الشيطان يطلق على العارم[1] الخبيث من الجن والإنس . والمريد والمارد المتعري من الخيرات من قولهم : شجر أمرد إذا تعرى من الورق ومنه رملة مرداء لم تنبت شيئاً ، أو هو من مرد على الشيء إذا مرن عليه حتى صار يأتيه بغير تكلف ومنه قوله تعالى **﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق﴾** أي شيطاناً مرد على الإغواء والإضلال ، أو تمرد واستكبر عن الطاعة ثم وصفه وصفاً آخر فقال **﴿لعنه اللّه﴾** واللعن عبارة عن الطرد والإبعاد مع السخط والإهانة والخزي ، أي أبعده اللّه عن مواقع فضله وتوفيقه وموجبات رحمته . أي انهم ما يدعون إلا ذلك الشيطان المريد الملعون الذي هو داعية الباطل والشر في نفس الانسان بما يوسوس في صدره ويعده ويمنيه كما بينه قوله تعالى : **﴿وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً﴾** إلخ .

النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كل أحد من الاستعداد للشر الذي هو أحد النجدين في قوله تعالى : **﴿وهديناه النجدين﴾** فهذا هو عون الشيطان على الانسان ، وهو عام في الناس حتى المعصومين ، ولكن أخبرنا اللّه تعالى أنه ليس له سلطان على عباده المخلصين ، فإذا هو زين لهم شيئاً لا يغلبهم على عمله ، فما من إنسان إلا ويشعر من نفسه بوسوسة الشيطان فإن لم يكن بالشرك فبالمعصية والإصرار عليها أو الرياء في العبادة .

وهذا القول وأمثاله في القرآن المجيد في مخاطبة إبليس مع البارىء جلّ وعلا هو من الأقوال التكوينية أي التي يعبر بها عن تكوين العالم وما خلقه اللّه عليه كقوله تعالى : **﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾** فقوله تعالى هذا للسماء والأرض قول تكويني لا تكليفي فهو من قبيل قوله للشيء **﴿كن فيكون﴾** وقولها : **﴿أتينا طائعين﴾** تكويني أيضاً فهو عبارة عن كونهما وجدتا كما أراد اللّه تعالى أن توجدا عليه كما يجيب العبد العاقل نداء مولاه . والمعنى أن الشيطان خلق هكذا فدعاؤه دعاء متمرد على الحق بعيد عن الخير مغري بإغواء البشر وإضلالهم كما عبر عن طبعه وسجيته بصيغة القسم : **﴿ولأضلنهم ولأمنينهم﴾** . .

إن إضلاله لمن يضلهم هو عبارة عن صرفهم عن العقائد الصحيحة بمعنى أنه

---

(١) العارم : الفاسد والمؤذي والشرس .

يشغلهم عن الدلائل الموصلة إلى الحق والهدى . وأما التمنية فهي في الأعمال بأن يزين لهم الاستعجال باللذات الحاضرة والتسويف بالتوبة وبالعمل الصالح . بل هذا اسم جامع لأنواع وحي الشيطان كلها وتغريره للناس بعفو اللّه ورحمته ومغفرته .

﴿**ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام**﴾ البتك يقارب البت في معناه العام الذي هو القطع والفصل فالبت يقال في قطع الحبل والوصل من الحسيات ، وفي الطلاق يقال طلقها بتة أي طلاقاً بائناً . والبتك يقال في قطع الأعضاء والشعر ونتف الريش . وبتكت الشعر تناولت بتكة منه وهي بالكسر القطعة المنجذبة جمعها بتك قال الشاعر : * طارت وفي يده من ريشها بتك * والمراد به ما كانوا يفعلونه من قطع آذان بعض الأنعام لأصنامهم كالبحائر التي كانوا يقطعون أو يشقون آذانها شقاً واسعاً ويتركون الحمل عليها . وكان هذا من أسخف أعمالهم الوثنية وسفه عقولهم ولهذا خصه بالذكر وإن كان داخلاً فيما قبله .

﴿**ولآمرنهم فليغيرن خلق اللّه**﴾ : جرى قليل من المفسرين على أن المراد بتغيير خلق اللّه تغيير دينه وذهب بعضهم إلى أنه التغيير الحسي وبعضهم إلى أنه التغيير المعنوي وبعضهم إلى ما يشملها، وقال كثير منهم إن المراد تغيير الفطرة الانسانية بتحويلها عما فطرت عليه من الميل إلى النظر والاستدلال وطلب الحق وتربيتها على الأباطيل والرذائل والمنكرات، فاللّه سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق ويطمسون عقول الناس .

﴿**ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون اللّه فقد خسر خسراناً مبيناً يعدهم ويمنيهم**﴾ : لولا وعود الشيطان لما عني أولياؤه بنشر مذاهبهم الفاسدة وآرائهم وأضاليلهم ، التي يبتغون بها الرفعة والجاه والمال ، وهؤلاء موجودون في كل زمان ويعرفون بمقاصدهم ، وقد دل على هذا ما قبله ولكنه ذكره ليصل به قوله : ﴿**وما يعدهم الشيطان إلا غروراً**﴾ أي إلا باطلاً يغترون به ولا يملكون منه ما يحبون .

﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ولا أَمانِيِّ أَهْلِ الكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ ولا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وليّاً ولا نَصِيراً (١٢٣) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أو أُنْثَى وهُوَ مُؤْمِنٌ فأولئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّة ولا يُظْلَمُونَ نَقِيراً (١٢٤) ومَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وجْهَهُ لِلَّهِ وهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّة إبْرَاهِيمَ حَنِيفاً واتَّخَذَ اللَّهُ إبْرَاهِيمَ خَلِيلاً (١٢٥) ولِلَّهِ ما في السَّمَوَاتِ ومَا**

فِي الأَرْضِ وكانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً (١٢٦) ﴾ .

يقال في سبب النزول : إنه اجتمع نفر من المسلمين واليهود والنصارى وتكلم كل في تفضيل دينه فنزل قوله تعالى : ﴿**ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب**﴾ الآية ، والمعنى بناء على ذلك : ليس شرف الدين وفضله ولا نجاة أهله به أن يقول القائل منهم : إن ديني أفضل وأكمل ، وأحق وأثبت ، وإنما عليه إذا كان موقناً به أن يعمل بما يهديه إليه فإن الجزاء إنما يكون على العمل لا على التمني والغرور ، فلا أمر نجاتكم أيها المسلمون منوطاً بأمانيكم في دينكم ، ولا أمر نجاة أهل الكتاب منوطاً بأمانيهم في دينهم ، فإن الأديان ما شرعت للتفاخر والتباهي ، ولا تحصل فائدتها بمجرد الانتماء إليها والتمدح بها بلوك الألسنة والتشدق في الكلام ، بل شرعت للعمل . والآية مرتبطة بما قبلها سواء صح ما روي في سبب نزولها أم لم يصح ، لأن قوله تعالى : ﴿**يعدهم ويمنيهم**﴾ في الآيات التي قبلها يدخل فيه الأماني التي كان يتمناها أهل الكتاب غروراً بدينهم إذ كانوا يرون أنهم شعب اللّه الخاص ويقولون إنهم أبناء اللّه وأحباؤه وأنه لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة ، وأنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، وغير ذلك مما يقولون ويدعون ، وإنما سرى هذا الغرور إلى أهل الأديان من اتكالهم على الشفاعات ، وزعمهم أن فضلهم على غيرهم من البشر بمن بعث فيهم من الأنبياء لذاتهم ، فهم بكرامتهم يدخلون الجنة وينجون من العذاب لا بأعمالهم ، فحذرنا اللّه أن نكون مثلهم ، وكانت هذه الأماني قد دبت إلى المسلمين في عصر النبي ﷺ بدليل قوله تعالى في سورة الحديد : ﴿**ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر اللّه وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل**﴾[1] الآية فهذا خطاب للذين كانوا ضعفاء الايمان من المسلمين في العصر الأول ولأمثالهم في كل زمان واللّه عليم بما كانوا عليه حين أنزل هذه الموعظة وبما آل وما يؤول إليه أمرهم بعد ذلك ، ولو تدبروا قوله لما كان لأمثال هذه الأماني عليهم من سلطان فقد بين لهم طرق الغرور ومداخل الشيطان فيها . وقد روي حديث عن الحسن : «ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل» وقال الحسن : إن قوماً غرتهم المغفرة فخرجوا من الدنيا وهم مملؤون بالذنوب ولو صدقوا لأحسنوا العمل .

---

(١) الحديد : ١٦ .

إن كثيراً من الناس يقولون تبعاً لمن قبلهم في أزمنة مضت : إن الإسلام أفضل الأديان ، أي دين أصلح إصلاحـه ؟ أي دين أرشد إرشـاده ؟ أي شرع كشرعه في كماله ؟ ولو سئل الواحد منهم : ماذا فعل الإسلام ؟ وبماذا يمتاز على غيره من الأديان ؟ لا يحير جواباً . وإذا عرضت عليه شبهة على الإسلام وسئل كشفها حاص حيصة الحمر وقال أعوذ باللّه ، أعوذ باللّه . والضال يبقى على ضلاله ، والطاعن في الدين يتمادى في طعنه ، والمغرور يسترسل في غـروره ، فالكـلام كثير ولا علم ولا عمـل يرفـع شأن الإسلام والمسلمين .

﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ : وإذا طبقنا المسألة على سنة اللّه التي لا تبديل لها ولا تحويل علمنا أن مصائب الدنيا تكون جزاء على ما يقصر فيه الناس من السير على سنن الفطرة وطلب الأشياء من أسبابها ، واتقاء المضرات باجتناب عللها ، ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ .

ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه للّه وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾ : تقدم في الآيات السابقة وصف الضالين الذين لا يستعملون عقولهم في فهم الدين وآياته وذكر حظ الشيطان منهم واشغالهم بالأماني الخادعة ، ثم بين أن أمر الآخرة ليس بالأماني وإنما هو بالعمل والايمان ، وأن العبرة عند اللّه بالقلوب والأعمال ، والحقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الأوقات والأحوال ولا تتبدل بتبديل الأجيال والآجال ، ثم زاد هذا بياناً بهذه الآية فبيّن أن صفوة الأديان التي ينتحلها الناس هي ملة إبراهيم في إخلاص التوحيد وإحسان العمل ، وعبر عن توجه القلب بإسلام الوجه لأن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال والإعراض والخشوع والسرور والكآبة وغير ذلك ، وقد يظهر بعض الناس الخضوع أو الاحترام للآخر بإشارة اليد ولكن هذا يكون بالتعمل ويعرف بالمواضعة ، وما يظهر في الوجه هو الفطري الذي يدل على السريرة وهو يتمثل في كل جزء منه كالعينين والجبهة والحاجبين والأنف والحركة ، فإسلام الوجه للّه هو تركه له بأن يتوجه إليه وحده في طلب حاجاته وإظهار عبوديته ، وهو كمال التوحيد وأعلى درجات الايمان ، وأما الاحسان فهو إحسان العمل ـ خلافاً (للجلال)[1] فيهما إذ عكس ـ واتباع

---

(١) تفسير الجلالين . ص ٩٨ .

ملة إبراهيم يراد به فيما يظهر ما أشار إليه في قوله عز وجل : ﴿**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**﴾ فإقامة الدين مرتبة فوق مرتبة التدين المطلق وهي العمل به على وجه الكمال بحيث يقوم بناؤه ويثبت ، وعدم التفرق فيه والتعادي بين أهله ، ﴿**واتخذ اللَّه إبراهيم خليلاً**﴾ أي اصطفاه لتوحيده وإقامة دينه في زمن وبلاد غلبت عليها الوثنية وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم فكان إبراهيم خالصاً مخلصاً للَّه ، وبهذا المعنى سماه اللَّه خليلاً ، وإذا أراد اللَّه أن يكرم عبداً من عباده أطلق عليه ما شاء ، وإلا فإن المعنى المتبادر من لفظ الخليل في استعمالنا له يتنزه اللَّه عنه فإن الخلة بين الخليلين إنما تتحقق بشيء من المساواة بينهما وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط .

﴿**وللَّه ما في السموات وما في الأرض وكان اللَّه بكل شيء محيطاً**﴾ ختم هذا السياق بهذه الآية لفوائد : **إحداها** : التذكير بقدرته تعالى على إنجاز وعده ووعيده في الآيات التي قبلها فإن له ما في السموات والأرض خلقاً وملكاً وهو أكرم من وعد وأقدر من أوعد **ثانيها** : بيان الدليل على أنه المستحق وحده لإسلام الوجه له والتوجه إليه في كل حال ، وهذا هو روح الدين وجوهره لأنه هو المالك لكل شيء وغيره لا يملك بنفسه شيئاً ، فكيف يتوجه العاقل إلى من لا يملك شيئاً ويترك التوجه إلى مالك كل شيء أو يشرك به غيره في التوجه ولو لأجل قربه منه ؟ **ثالثها** : نفى ما ربما يسبق إلى بعض الأذهان من اللوازم العادية في اتخاذ اللَّه إبراهيم خليلاً ـ كأن يتوهم أحد أن هنالك شيئاً من المناسبة أو المقاربة في حقيقة الذات أو الصفات ، فبيّن تعالى أن كل ما في السموات والأرض ملك له ومن خلقه مهما اختلفت صفات تلك المخلوقات ومراتبها في أنفسها وبنسبة بعضها إلى بعض . فإذا هي نسبت إليه فهو الخالق المالك المعبود وهي مخلوقات مملوكة عابدة له خاضعة لأمره التكويني ﴿**وكان اللَّه بكل شيء محيطاً**﴾ .

فسروا الإحاطة بالقدرة والقهر ويصح أن يكون إحاطة وجود لأن هذه الموجودات ليس وجودها من ذاتها ، ولا هي ابتدعت نفسها وإنما وجودها مستمد من ذلك الوجود الواجب الأعلى فالوجود الإلهي هو المحيط بكل موجود فوجب أن يخلص الخلق له ويتوجه إليه العباد وحده ولا يشركوا به أحداً من خلقه[1] .

---

(١) كان تفسير هذه الآية هو آخر عهد الاستاذ الامام بدروس التفسير التي كان يلقيها بالجامع الأزهر ، =

. . . .

= فتاريخ ذلك الدرس كان منتصف شهر المحرم سنة ١٣٢٣ هـ (١٩٠٥) . . ثم مرض، واشتد عليه المرض حتى توفي في جمادى الأولى من نفس العام . ونشر تفسير هذه الآية مختلطاً بتفسير الشيخ رشيد رضا في الجزء الخامس من المجلد الخامس عشر من مجلة (المنار) الصادر في ١٧ مايو سنة ١٩١٢ م (٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٣٠ هـ) أي بعد سبع سنوات من وفاة الاستاذ الامام ،وبعد نفس المدة من قراءته لتفسيرها في الجامع الأزهر .

متفرقات

١ ـ آيات من سورة الحج [مسألة الغرانيق]

٢ ـ الترتيب والتعقيب ـ الشفاعة ـ والتكرار : في القرآن

٣ ـ آية من سورة الأحزاب [مسألة زيد وزينب]

[مسألة الغرانيق]

(آيات من سورة الحج)

﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍ إلاَّ إذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ في أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ واللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ والقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وإنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ ولِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ أَنَّه الحَقُّ منْ رَبِّكَ فيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وإنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذينَ آمنُوا إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾ ولا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا في مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يأتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾ .

قد يجد الباطل أنصاراً ، فيتبوأ من نفوسهم داراً ، ويتخذ له منها قراراً ، وتذهب على ذلك الأيام بعد الأيام ، وتمضي عليه الأعوام إثر الأعوام ، وهو يلعب بأهله ، ويغلب أهواءهم بحيله ، حتى يقصروا نظرهم عليه ، ولا يجدوا ملجأ منه إلا إليه ، فإذا أتوا من ناحيته رضوا ، وإذا عرض لهم الحق أعرضوا . ولا يزالون كذلك إلى أن تنحل به عراهم ، وتفسد بعلله قواهم ، والحق لا يزال يعرض نفسه ، يستخدم مرة لينه وأخرى بأسه ، وهو الشاب الذي لا يهرم ، والعامل الصبور الذي لا يسأم ، وإنما يعرض بوجه عن الأغبياء، ويولي ظهره الأشقياء ، ثم لا ينفك يرحمهم ولا يبرح يتعهدهم ، يسفر عليهم محياه ، ويرسل إليهم أشعة من سناه ، فإذا وافهم وقد وهنت منهم[1] ومرهت[2] عيونهم وحلك ليلهم ، واشتد خبلهم ، صاح بهم منه صائح

---

(١) أي قواهم ، مفردها منة ، بضم الميم ، وهي القوة . (٢) أصابها الفساد لخلوها من الكحل .

ورمحهم من جنده رامح ، فقلق بالباطل مكانه وزلزلت من حوله أركانه ، وفزع يطلب النصير ، وثار يلتمس المجير ، فلا يجد إلا أسباباً تقطعت بـه ، وأعضاداً فت فيهـا بسببه ، وقد رَنَّقَ[1] قومه ، وعبس يومه ، فيحملق إلى الحق ويأخذ ببصره ، ويستنزله بنظره ، ولكن خاب الظن ، وبطل الفن ، ثم لا يلبث ، وهو الباطل ، أن يتحول عنده اليأس أملاً ، ويجد من اليبس بللاً ، فيظن ، وهو هو ، أن الحق ناصره ، وأنْ ستقوى به أواصره ، فيستنصر بجنده ، ويطلب النجدة من عنده ، وأقرب ما يكون خصم إلى الهلكة إذا اطمأن إلى عدوه ، وأمل الخير في دنوه ، هذا شأن الباطل وأهله ، مع تقلبه في ملله ونِحَلِه .

يعلم كل ناظر في كتابنا الإلهي ، (القرآن) ، ما رفع الإسلام من شأن الانبياء والمرسلين ، والمنزلة التي أحلهم من حيث هم حملة الوحي ، وقدوة البشر في الفضائل وصالح الأعمال ، وتنزيهه إياهم عما رماهم بـه أعداؤهم ومـا نسبه إليهم المعتقـدون بأديانهم . ولا يخفى على أحد من أهل النظر في هذا الدين القويم أنه قد قرر عصمة الرسل كافة من الزلل في التبليغ ، والزيغ عن الوجهة التي وجه الله وجهوههم نحوها من قول أو عمل ، وخص خاتمهم محمداً ﷺ فوق ذلك بمزايا فصلت في ثنايا الكتاب العزيز .

عصمة الرسل في التبليغ عن الله أصل من أصول الإسلام ، شهد به الكتاب ، وأيدته السنة ، وأجمعت عليه الأمة . وما خالف منه بعض الفرق فإنما هو في غير الإخبار عن الله وإبلاغ وحيه إلى خلقه . ذلك الأصل الذي اعتمدت عليه الأديـان حتى لا يرتاب فيه مليٌّ يفهم ما معنى الدين .

مع ذلك لم يعدم الباطل فيه أعواناً يعملون على هدمه ، وتوهين كنهه ، أولئك عشاق الروايات وعبدة النقل . نظروا نظرة في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍّ﴾ ـ الآية . وفيما روي عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، من أن «تَمَنَّى» بمعنى قرأ ، والأمنية القراءة ، فعمي عليهم وجه التـأويل الحق ، عـلى فرض صحـة الرواية عن ابن عباس ، فذهبوا يطلبون ما به يصح التأويل في زعمهم ، فقُيِّض لهم من يروي في ذلك أحاديث تختلف طرقها ، وتتباين ألفاظها وتتفق في أن النبي ﷺ ، عندما

---

(١) أي أقاموا بالمكان واحتبسوا به .

بلغ منه أذى المشركين ما بلغ ، وأعرضوا عنه ، وجفاه قومه وعشيرته ، لعيبه أصنامهم ، وزرايته على آلهتم ، أخذه الضجر من إعراضهم ، ولحرصه على إسلامهم وتهالكه عليه ، تمنى أن لا ينزل عليه ما ينفرهم ، لعله يتخذ ذلك طريقاً إلى استمالتهم واستنزالهم عن غيهم وعنادهم فاستمر به ما تمناه حتى نزلت عليه سورة ﴿**وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى**﴾ وهو في نادي قومه ، وروي أنه كان في الصلاة ، وذلك التمني أخذ بنفسه فطفق يقرؤها فلما بلغ قوله : ﴿**وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى**﴾ ألقى الشيطان في أمنيته التي تمناها بأن وسوس له بما شيعها به فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط فمدح تلك الأصنام ، وذكر أن شفاعتهن تُرْتَجى ، فمنهم من قال إنه عندما بلغ ﴿**وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى**﴾ سها فقال : تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لَتُرْتَجى : ومنهم من روى (الغرانقة العلى) ، ومنهم من روى : إن شفاعتهن ترتجى ، بدون ذكر الغرانقة والغرانيق ، ومنهم من قال إنه قال : **وأنها لمع الغرانيق العلى** ومنهم من روى وإنهن لهن الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لهي التي تُرْتَجى . ففرح المشركون بذلك وعندما سجد في آخر السورة سجدوا معه جميعاً ؟؟

قال ابن حجر العسقلاني[1] وتعدد الطرق وصحة ثلاثة منها وإن كانت مرسلة يدل على أن للواقعة أصلاً صحيحاً ، وهذه الأسانيد الصحيحة ـ في رأيه ـ وإن كانت مراسيل يحتج بها من يرى الاحتجاج بالحديث المرسل ، بل ومن لا يراه كذلك ، لأنها متعددة يعضد بعضها بعضاً . . ولولا خوف التطويل لأتيت بجميع تلك الروايات ، ما صح عنده منها وما لم يصح ، ولكن لا أرى حاجة إليه في مقالي هذا .

روى ذلك ابن جرير الطبري[2] ، وشايعه عليه كثير من المفسرين ، وفي طباع الناس إلْفُ الغريب ، والتهافت على العجيب ، فولعوا بهذه التفاسير واتخذوها عقدة إيمانهم ، حتى ظنوا ـ وبعض الظن إثم ـ أنْ لا معدل عنها ، ولا سبيل في فهم الآية

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد ، مصري ، قاهري ، محدث ومؤرخ وفقيه . ولد سنة ٧٧٣ هـ/ ١٣٧٢ م وتوفي سنة ٨٥٢ هـ/ ١١٤٩ م . ومن أشهر آثاره كتاب (فتح الباري في شرح البخاري) (الإصابة في تمييز الصحابة) و(تهذيب التهذيب) . . وكتبه تزيد على المائة والخمسين . انظر في ترجمته دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد ١ ، ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢ .

(٢) انظر تفسير الطبري . جـ ١٧ ، ص ١٨٦ ـ ١٩٤ ، طبعة القاهرة ، الحلبي سنة ١٩٥٤ م .

سواها ، ونسوا ما رآه جمهور المحققين في تأويلها وذهب إليه الأئمة في بيانها ، حتى ثارت ثائرة الشبه هذه الأيام في نفوس كثير منهم وهم يزعمون أنهم مسلمون ، وأحسوا أن ذلك الضرب من التفسير لا يتفق مع أصل العصمة في التبليغ، وأن فيه من الحجة للعدو ما لا سبيل إلى دفعه ، فلجأوا إلى أهل العلم الصحيح يلتمسون منهم بيان المخرج مما سقطوا فيه ، وتوهموا أنهم يقررون لهم ما ألفوا ، ثم ينقذونهم من الحيرة مع ثباتهم على ما حرفوا ، ولكن ضل رأيهم ، وخاب ظنهم ، وسيقامون على المنهج ، ويرون الحق ناصعاً أبلج .

في صحيح البخاري : وقال ابن عباس في ﴿إذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ في أُمْنِيَّتِهِ﴾ : إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه ، فيبطل اللّٰه ما يلقي الشيطان ، ويحكم اللّٰه آياته . ويقال أُمنيته قراءته ﴿إلاَّ أَمَانِي﴾ يقرؤون ولا يكتبون . اهـ . فتراه حكى تفسير الأمنية بالقراءة بلفظ (يقال) بعدما فسرها بالحديث ، رواية عن ابن عباس ، وهذا يدل على المغايرة بين التفسيرين فما يدعيه الشراح أن الحديث في رأي ابن عباس بمعنى التلاوة يخالف ظاهر العبارة ثم حكايته تفسير الأمنية بمعنى القراءة بلفظ (يقال) يفيد أنه غير معتبر عنده (وسيأتي أن المراد بالحديث حديث النفس) .

وقال صاحب الإبريز : إن تفسير تمنى بمعنى قرأ والأمنية بمعنى القراءة مروى عن ابن عباس في نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، ورواها علي بن صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ، وقد علم ما للناس في ابن أبي صالح كاتب الليث وأن المحققين على تضعيفه . . ـ هذا ما في الرواية عن ابن عباس ، وهي أصل هذه الفتنة وقد رأيت ان المحققين يضعفون راويها .

وأما قصة الغرانيق فمع ما فيها من الاختلاف الذي سبق ذكره جاء في تتميمها أن النبي ﷺ لم يفطن لما ورد على لسانه ، وأن جبريل جاءه بعد ذلك فعرض عليه السورة فلما بلغ المتكلمين قال له : ما جئتك بهاتين ، فحزن لذلك فأنزل اللّٰه عليه ﴿وَمَا أَرْسَلْنا﴾ الآيات ـ تسلية له كما أنزل لذلك قوله : ﴿وَإِنْ كادُوا لَيَفتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وإذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً ، ولَوْلا أَنْ ثَبَّتْناك لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ، إذاً لأَذَقْناكَ ضِعْفَ الحَياةِ وضِعْفَ المَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَك عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ وفي بعض الروايات : إن حديث الغرانيق فشا في الناس حتى بلغ أرض الحبشة فساء ذلك المسلمين

والنبي ﷺ ، فنزلت ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ الآية . قال العسقلاني في شرح البخاري : وقد طعن في هذه القصة وسندها غير واحد من الائمة حتى قال ابن اسحاق[1] وقد سئل عنها : هي من وضع الزنادقة ا هـ . وكفى في إنكار حديث أن يقول فيه ابن إسحاق : إنه من وضع الزنادقة ، مع حال ابن إسحاق المعروفة عند المحدثين .

وقال القاضي عياض : إن هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ، ولا رواه أحد بسند متصل سليم ، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب ، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم . ثم نقل عن أبي بكر بن العلاء ما يدل على سقم الرواية واضطراب الرواة فيها وما يقضي عليها بالوهن والسقوط عن درجة الاعتبار . وقال الإمام أبو بكر بن العربي ـ وكفى به حجة في الرواية والتفسير ـ : إن جميع ما ورد في هذه القصة لا أصل له .

قال القاضي عياض : والذي ورد في الصحيح أن النبي ﷺ قرأ : ﴿وَالنَّجْمِ﴾ وهو بمكة فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس . . وقد يكون ذلك لبلاغة السورة ، وشدة قرعها ، وعظم وقعها ، ثم قال القاضي : قد قامت الحجة وأجمعت الأمة على عصمته ﷺ ونزاهته عن هذه الرزيلة ، أما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير اللّه وهو كفر ، أو أن يتسود عليه الشيطان ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه ويعتقد النبي ﷺ أن من القرآن ما ليس منه حتى يفهمه جبريل عليه السلام ، وذلك كله ممتنع في حقه ﷺ ، أو يقول ذلك النبي ﷺ من قبل نفسه عمداً ـ وذلك كفر ـ أو سهواً وهو معصوم من هذا كله ، وقد قررنا بالبراهين والإجماع عصمته ﷺ من جريان الكفر على لسانه أو قلبه لا عمداً ولا سهواً ، أو أن يشبّه عليه ما يلقيه الملك بما يلقي الشيطان ، أو يكون للشيطان عليه سبيل . أو أن يتقول على اللّه ـ لا عمداً ولا سهواً ـ ما لم يُنزل عليه وقد قال اللّه تعالى : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ﴾[2] وقال : ﴿إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الحَيَاةِ وَضِعْفَ المَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾[3] .

---

(١) هو أبو عبد اللّه محمد (توفي سنة١٥٠ / هـ ٧٦٧ م) كتب كتاباً في سيرة الرسول ، وآخر في المغازي ولقد اقتبسهما ابن هشام في (كتاب سيرة رسول اللّه) .

(٢) الحاقة : ٤٤ . (٣) الاسراء : ٧٥ .

(ووجه ثان) وهو استحالة هذه القصة نظراً وعرفاً ، وذلك أن هذا الكلام لو كان كما روي لكان بعيد الالتئام ، متناقض الأقسام ، ممتزج المدح بالذم ، متخاذل التأليف والنظم ، ولَما كان النبي ﷺ ومن بحضرته من المسلمين ، وصناديد المشركين ، ممن يخفى عليه ذلك ، وهذا لا يخفى على أدنى متأمل فكيف بمن رجح حلمه ، واتسع في باب البيان ومعرفة فصيح الكلام علمه .

(ووجه ثالث) أنه علم من عادة المنافقين ، ومعاندة المشركين ، وضعفة القلوب والجهلة من المسلمين ، نفورهم لأول وهلة ، وتخليط العدو على النبي ﷺ لأقل فتنة ، وتعييرهم المسلمين والشماتة بهم الفينة بعد الفينة ، وارتداد من في قلبه مرض ممن أظهر الإسلام لأدنى شبهة ، ولم يحك أحد في هذه القصة شيئاً سوى هذه الرواية الضعيفة الأصل ، ولو كان كذلك لوجدت قريش بها على المسلمين الصولة ، ولأقامت بها اليهود عليهم الحجة ، كما فعلوا مكابرة في قصة الإسراء ، قال : ولا فتنة أعظم من هذه البلية لو وجدت ، ولا تشغيب للمعادي حينئذ أشد من هذه الحادثة لو أمكنت ، وما ورد عن معاند فيها كلمة ، ولا عن مسلم بسببها بنت شفة ، فدل على بطلها ، واجتثاث أصلها ، ولا شك في إدخال بعض شياطين الإنس والجن هذا الحديث على بعض مغفلي المُحَدِّثين ، ليلبس به على ضعفاء المسلمين .

(ووجه رابع) : ذكر الرواة لهذه القصة أنّ فيها نزلت ﴿وإنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنْ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ الآيتان ـ هاتان الآيتان تردان الخبر الذي رووه ، لأن اللّه تعالى ذكر أنهم كادوا يفتنونه حتى يفتري ، ولولا أن ثبته لكاد يركن إليهم شيئاً قليلاً . فمضمون هذا ومفهومه أن اللّه عصمه من أن يفتري ، وثبته حتى لم يركن إليهم قليلاً ، فكيف كثيراً . وهم يروون في أخبارهم الواهية أنه زاد على الركون والافتراء بمدح آلهتهم ، وأنه ﷺ قال : افتريت على اللّه وقلت ما لم يقل . وهي تضعف الحديث لو صح ، فكيف ولا صحة له؟! وهذا مثل قوله تعالى في الآية الأخرى ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ ورَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنهُمْ أنْ يَضُلُّوكَ وَما يُضِلُّونَ إلاَّ أَنْفُسَهُمْ ومَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شيْءٍ﴾[1] قال القشيري[2] ولقد طالبه قريش وثقيف إذ مر بآلهتهم أن يُقْبِلَ بوجهه

---

(١) النساء : ١١٣ .

(٢) متصوف شهير ، له تفسير صوفي للقرآن اسمه (لطائف الاشارات) ، ومن آثاره الشهيرة (الرسالة القشيرية) في التصوف ومصطلحاته . توفى سنة ١٠٧٤ م .

إليها ، ووعدوه الايمان به إن فعل ، فما فعل ولا كان ليفعل . قال ابن الأنباري[1] ما قارب الرسول ولا ركن . انتهى المطلوب من كلام القاضي رحمه اللّٰه . وقد أورد بعد ذلك كثيراً من القول في توهين الرواية وتكذيبها .

أما ما ذكره ابن حجر من أن القصة رويت مرسلة من ثلاث طرق على شرط الصحيح ، وأنه يحتج بها . . إلخ ما سبق فقد ذهب عليه - كما قال في الإبريز - أن العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين ، فالحديث الذي يفيد خرمها ونقضها لا يقبل على أي وجه جاء ، وقد عد الأصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الأخبار التي يجب القطع بكذبها . هذا لو فرض اتصال الحديث ، فما ظنك بالمراسيل ، وإنما الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وعدم الاحتجاج به فيما هو من قبيل الأعمال وفروع الأحكام لا في أصول العقائد ومعاقد الايمان بالرسل وما جاءوا به ، فهي هفوة من ابن حجر يغفرها اللّٰه له .

هذا ما قاله الأئمة جزاهم اللّٰه خيراً في بيان فساد هذه القصة ، وأنها لا أصل لها ، ولا عبرة برأي من خالفهم فلا يعتد بذكرها في بعض كتب التفسير ، وإن بلغ أربابها من الشهرة ما بلغوا ، وشهرة المبطل في بطله لا تنفخ القوة في قوله ، ولا تحمل على الأخذ برأيه .

---

(١) هو أبو بكر محمد بن القاسم (سنة ٢٣١ هـ - ٣٢٨ هـ - ٨٨٥ م - ٩٤٠ م)، محدث ولغوي، ومن آثاره الباقية في علوم القرآن كتاب (الايضاح في الوقف والابتداء) . ومن أشهر كتبه اللغوية كتاب (الاضداد) . انظر ترجمته في دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد ٤، ص ٥٦١ ، ٥٦٢ .

تفسير الآيات

والآن أرجع إلى تفسير الآيات على الوجه الذي تحتمله ألفاظها ، وتدل عليه عباراتها والله أعلم :

لا يخفى على كل من يفهم اللغة العربية وقرأ شيئاً من القرآن أن قوله تعالى : **﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾** الآيات ـ يحكي قَدَراً قُدِّرَ للمرسلين كافة لا يعدونه ، ولا يقفون دونه ، ويصف شنشنة عرفت فيهم وفي أممهم . فلو صح ما قال أولئك المفسرون لكان المعنى أن جميع الأنبياء والمرسلين قد سلط الشيطان عليهم ، فخلط في الوحي المنزل إليهم ، ولكنه بعد هذا الخلط ينسخ الله كلام الشيطان ويحكم الله آياته إلخ . وهذا من أقبح ما يتصور متصور في اختصاص الله تعالى لأنبيائه ، واختيارهم من خاصة أوليائه ، فلندع هذا الهذيان ولنعد إلى ما نحن بصدده .

ذكر الله لنبيه حالاً من أحوال الأنبياء والمرسلين قبله ، ليبين له سنته فيهم ، وذلك بعد أن قال : **﴿وإنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وعَادٍ وثَمُودَ وقَوْمُ إبْرَاهِيمَ وقَوْمُ لُوطٍ وأصْحَابُ مَدْيَنَ وكُذِّبَ مُوسَى فَأمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ﴾** ـ إلى آخر الآيات . ثم قال : **﴿قُلْ يَا أيُّهَا النَّاسُ إنَّمَا أنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ، فالَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ورِزْقٌ كَرِيمٌ ، والَّذِينَ سَعَوْا في آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أصْحَابُ الجَحِيمِ ، ومَا أرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍ﴾** إلخ ، فالقصص السابق كان في تكذيب الأمم لأنبيائهم ثم تبعه الأمر الإلهي بأن يقول النبي ﷺ لقومه : إنني لم أرسل إليكم إلا لإنذاركم بعاقبة ما أنتم عليه ولأبشر المؤمنين

بالنعيم ، وأما الذين يسعون في الآيات والأدلة التي أقيمها على الهدى وطرق السعادة ليحولوا عنها الأنظار ، ويحجبوها عن الأبصار ، ويفسدوا أثرها الذي أقيمت لأجله ، ويعاجز بذلك النبي ﷺ والمؤمنين ـ أي ـ يسابقونهم ليعجزوهم ويسكتوهم عن القول وذلك بلعبهم بالألفاظ وتحويلها عن مقصد قائلها ـ كما يقع عادة من أهل الجدل والمماحكة ـ هؤلاء الضالون المضلون هم أصحاب الجحيم ، وأعقب ذلك بما يفيد أن ما ابتلي به النبي ﷺ من المعاجزة في الآيات قد ابتلي به الأنبياء السابقون فلم يبعث نبي في أمة إلا كان له خصوم يؤذونه بالتأويل والتحريف ويضادون أمانيه ، ويحولون بينه وبين ما يبتغي بما يلقون في سبيله من العثرات . فعلى هذا المعنى الذي يتفق مع ما لقيه الانبياء جميعاً يجب أن تفسر الآية وذلك يكون على وجهين :

(الأول) أن يكون تمنى بمعنى قرأ والأمنية بمعنى القراءة وهو معنى قد يصح وقد ورد استعمال اللفظ فيه . قال حسان بن ثابت في عثمان رضي اللّه عنهما :

تمنى كتاب اللّه أول ليله ... وآخره لاقى حمام المقادر

وقال آخر :

تمنى كتاب اللّه أول ليله ... تَمَنِّيَ داود الزبور على رسل

غير ان الالقاء لا يكون على المعنى الذي ذكروه بل غلى المعنى المفهوم من قولك: «ألقيت في حديث فلان» إذا أدخلت فيه ما ربما يحتمله لفظه ولا يكون قد أراده ، أو نسبت إليه ما لم يقله ، تعللاً بأن ذلك الحديث يؤدي إليه . وذلك من عمل المعاجزين الذين ينصبون أنفسهم لمحاربة الحق يتبعون الشبهة ويسعون وراء الريبة فالإلقاء بهذا بدسائسه، وكل ما يصدر من أهل الضلال يصح أن ينسب إليه ويكون المعنى: وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا أحدَّث قومه عليهم عن ربه أو تلا وحياً أنزل إليه فيه هدى لهم قام في وجهه شاغبون يحولون ما يتلوه عليهم عن المراد منه، ويتقولون عليه. ما لم يقله، وينشرون ذلك بين الناس ليبعدوهم عنه، ويعدلوا بهم عن سبيله، ثم يحق اللّه الحق ويبطل الباطل، ولا زال الأنبياء يصبرون على ما كذبوا وأوذوا ويجاهدون في الحق ولا يعتدون بتعجيز المعجزين ولا بهزء المستهزئين، إلى أن يظهر الحق بالمجاهدة وينتصر على الباطل بالمجالدة، فينسخ اللّه تلك الشبه ويجتثها من أصولها، ويثبت آياته ويقررها، وقد وضع اللّة هذه السنة في الناس ليتميز الخبيث من الطيب، فيفتتن الذين

في قلوبهم مرض، وهم ضعفاء العقول، بتلك الشبه والوساوس، فينطلقون وراءها، ويفتتن بها القاسية قلوبهم من أهل العناد والمجاحدة، فيتخذونها سنداً يعتمدون عليها في جلدهم، ثم يتمحص الحق عند الذين أوتو العلم، ويخلص لهم بعد ورود كل شبهة عليه فيعلمون أنه الحق من ربك فيصدقون به فتخبت وتطمئن له قلوبهم. والذين أوتوا العلم هم الذين رزقوا قوة التمييز بين البرهان القاطع الذي يستقر بالعقل في قرارة اليقين، وبين المغالطات وضروب السفسطة التي تطيش بالفهم، وتطير به مع الوهم، وتأخذ بالعقل تارة ذات الشمال وأخرى ذات اليمين، وسواء أرجعت الضمير في « أنه الحق » إلى ما جاءت به الآيات المحكمة من الهدي الإلهي أو إلى القرآن، وهو أجلها، فالمعنى من الصحة على ما يراه أهل التمكين.

هؤلاء الذين أوتوا العلم هم الذين آمنوا وهم الذين هداهم اللّٰه إلى الصراط المستقيم، ولم يجعل للوهم عليهم سلطاناً فيحيد بهم عن ذلك النهج القويم، وأما الذين كفروا وهم ضعفاء العقول ومرضى القلوب أو أهل العناد وزعماء الباطل وقساة الطباع الذين لا تلين أفئدتهم، ولا تبش للحق قلوبهم، فأولئك لا يزالون في ريب من الحق أو الكتاب، لا تستقر عقولهم عليه، ولا يرجعون في متصرفات شؤونهم إليه، حتى تأتي ساعة هلاكهم بغتة فيلاقون حسابهم عند ربهم. أو إن امتد بهم الزمن، ومادهم الأجل، فسيصيبهم ﴿عذاب يوم عقيم﴾ يوم حرب يسامون فيه سوء عذاب القتل أو الأسر ويقذفون إلى مطارح الذل وقرارات الشر، فلا ينتج لهم من ذلك اليوم خير ولا بركة، بل يسلبون ما كان لديهم ويساقون ما كان لديهم ويساقون إلى مصارع الهلكة، وهذا هو العقم في أتم معانيه وأشأم درجاته.

ما أقرب هذه الآيات في معانيها إلى قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فأمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغَاءَ تأوِيلِهِ ومَا يَعْلَمُ تأويلَهُ إلاَّ اللَّهُ والرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ومَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾[1] وقد قال بعد ذلك: ﴿إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أمْوالُهُمْ ولاَ أوْلادُهُمْ مِنَ اللَّه شَيْئاً وأُولئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾[2] ثم قال: ﴿قُل لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وتُحْشَرُونَ إلى جَهَنَّمَ

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) آل عمران: ١٠.

وبِئْسَ المِهَادُ﴾[1] إلخ الآيات . وكأن إحدى الطائفتين من القرآن شرح لـلأخرى . فالذين في قلوبهم زيغ هم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ، والراسخون في العلم هم الذين أوتوا العلم ، وهؤلاء هم الذين يعلمون أنه الحق من ربهم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا فتخبت له قلوبهم وإن الله ليهديهم إلى صراط مستقيم ، وأولئك هم الذين يفتتنون بالتأويل ، ويشتغلون بقال وقيل ، بما يلقي إليهم الشيطان ، ويصرفهم عن مرامي البيان ، ويميل بهم عن محجة الفرقان ، وما يتكئون عليه من الأموال والأولاد لن يغني عنهم من الله شيئاً فستوافيهم آجالهم ، وتستقبلهم أعمالهم ، فإن لم يوافهم الأجل على فراشهم ، فسيغلبون في هراشهم[2] ، وهذه سنة جميع الأنبياء مع أممهم ، وسبيل الحق مع الباطل من يوم رفع الله الانسان إلى منزلة يميز فيها بين سعادته وشقائه ، وبين ما يحفظه وما يذهب ببقائه ، وكما لا مدخل لقصة الغرانيق في آيات آل عمران لا مدخل لها في آيات سورة الحج : هذا هو الوجه الأول في تفسير آيات : ﴿ومَا أرْسَلْنا﴾ إلى آخرها على تقدير أن تمنى بمعنى قرأ وأن الأمنية بمعنى القراءة . والله أعلم .

(الوجه الثاني في تفسير الآيات) أن التمني على معناه المعروف ، وكذلك الأمنية ، وهي أفعولة بمعنى المنية وجمعها أماني كما هو مشهور . قال أبو العباس أحمد بن يحيى : التمني حديث النفس بما يكون وبما لا يكون . قال : والتمني سؤال الرب وفي الحديث : «إذا تمنى أحدكم فليتكثر فإنما يسأل ربه» وفي رواية «فليكثر» وقال ابن الأثير[3] التمني تشهي حصول الأمر المرغوب فيه وحديث النفس بما يكون وما لا يكون . وقال أبو بكر : تمنيت الشيء إذ قدرته وأحببت أن يصير إلي . وكل ما قيل في معنى التمني على هذا الوجه فهو يرجع إلى ما ذكرنا ويتبعه معنى الأمنية .

---

(١) آل عمران : ١٢ .

(٢) الهراش ، مصدر هارش ، ومعناه الخصام والقتال .

(٣) لم يحدد الاستاذ الامام أي «ابناء الاثير» يعني ، فهم إخوة ثلاثة : «مجد الدين» (٥٥٤ - ٦٠٦ هـ) و «عز الدين» (٥٥٥ - ٦٣٠ هـ) و «ضياء الدين» (٥٥٨ - ٦٣٧ هـ) ولعل المراد هو الأول ، لأن القرآن والحديث والنحو كانت أهم اهتماماته . أما الثاني فهو صاحب (الكامل في التاريخ) وللثالث كتاب (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) .

ما أرسل اللّٰه من رسول ولا نبي ليدعو قوماً إلى هدي جديد أو شرع سابق شرعه لهم ، ويحملهم على التصديق بكتاب جاء به نفسه إن كان رسولاً أو جاء به غيره إن كان نبياً بعث ليحمل الناس على اتباع من سبقه إلا وله أمنية في قومه وهي أن يتبعوه وينحازوا إلى ما يدعوهم إليه ، ويستشفوا من دائهم بدوائه ، ويعصوا أهواءهم بإجابة ندائه ، وما من رسول أرسل إلا وقد كان أحرص على إيمان أمته ، وتصديقهم برسالته ، منه على طعامه الذي يطعم وشرابه الذي يشرب ، وسكنه الذي يسكن إليه ، ويغدو عنه ويروح عليه ، وقد كان نبينا ﷺ من ذلك في المقام الأعلى ، والمكان الأسمى ، قال اللّٰه تعالى : ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً﴾[1] وقال : ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقال : ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[3] وفي الآيات ما يطول سرده مما يدل على أمانيه ﷺ المتعلقة بهداية قومه وإخراجهم من ظلمات ما كانوا فيه إلى نور ما جاء به .

وما من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى هذه الأمنية السامية ألقى الشيطان في سبيله العثرات ، وأقام بينه وبين مقصده العقبات ، ووسوس في صدور الناس ، وسلبهم الانتفاع بما وهبوا من قوة العقل والاحساس ، فثاروا في وجهه ، وصدوه عن قصده ، وعاجزوه حتى لقد يعجزونه ، وجادلوه بالسلاح والقوة حتى لقد يقهرونه فإذا ظهروا عليه والدعوة في بدايتها وسهل عليهم إيذاؤه وهو قليل الاتباع ، ضعيف الأنصار ، ظنوا الحق من جانبهم ، وكان فيما القوه من العوائق بينه وبين ما عمد إليه فتنة لهم .

غلبت سنة اللّٰه في أن يكون الرسل من أوسط قومهم أو من المستضعفين فيهم ليكون العامل في الإذعان بالحق محض الدليل وقوة البرهان ، وليكون الاختيار المطلق هو الحامل لمن يدعى إليه على قبوله ولكيلا يشارك الحق الباطل في وسائله ، أو يشاركه في نصب شراكه وحبائله . أنصار الباطل في كل زمان هم أهل الانفة والقوة والجاه

---

(١) الكهف : ٦ .
(٢) يوسف : ١٠٣ .
(٣) يونس : ٩٩ .

والاعتزاز بالأموال والأولاد والعشيرة والأعوان والغرور بالزخارف ، والزهو بكثرة المعارف ، وتلك الخصال إنما تجتمع كلها أو بعضها في الرؤساء وذوي المكانة من الناس فتذهلهم عن أنفسهم ، وتصرف نظرهم عن سبيل رشدهم ، فإذا دعا إلى الحق داع عرفته القلوب النقية من أوضار هذه الفواتن ، وفزعت إليه النفوس الصافية والعقول المستعدة لقبوله بخلوصها من هذه الشواغل ، وقلما توجد إلا عند الضعفاء وأهل المسكنة فإذا التف هؤلاء حول الداعي وظاهروه على دعوته قام أولئك المغرورون يقولون : ﴿مَا نَرَاكَ إلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا ومَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بادِيَ الرَّأيِ ومَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ﴾(١) فإذا استدرجهم اللّه على سنته وجعل الجدال بينهم وبين المؤمنين سجالاً افتتن الذين في قلوبهم مرض من أشياعهم ، وافتتنوا بما أصابوا من الظفر في دفاعهم ، ولكن اللّه غالب على أمره فيمحق ما ألقاه الشيطان من هذه الشبهات ويرفع هذه الموانع وتلك العقبات ، ويهب السلطان لآياته فيحكمها ، ويثبت دعائمها ، وينشيء من ضعف أنصارها قوة ، ويخلف لهم في ذاتهم عزة ، وتكون كلمة اللّه هي العليا ، وكلمة الشيطان هي السفلى ، ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وأَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ في الأرْضِ﴾(٢) .

وفي حكاية هذه السنة الإلهية التي أقام عليها الأنبياء والمرسلين ، تسلية لنبينا ﷺ عما كان يلاقي من قومه ووعد له بأن سيكمل له دينه ، ويتم عليه وعلى المؤمنين نعمته ، مع التفاتهم إلى سيرة من سبقهم ، ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أن يَقُولُوا آمَنا وهُمْ لا يُفْتَنُونَ ، ولَقَدْ فَتَنَّا الَّذِين مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا ولَيَعْلَمَنَّ الكاذِبِينَ﴾(٣) ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجَنَّةَ ولَمَّا يَأتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ، مَسَّتْهُمْ البَأسَاءُ والضَّرَّاءُ وزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ والَّذِينَ آمنُوا مَعَهُ ، مَتَى نَصرُ اللَّهِ ؟ ألا إنَّ نَصرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾(٤) هذا هو التأويل الثاني في معنى الآية ويدل عليه ما سبق من الآيات ويرشد إليه سياق القصص السابق في قوله : ﴿وإنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ

---

(١) هود : ٢٧ .
(٢) الرعد : ١٧ .
(٣) العنكبوت : ٢ و٣ .
(٤) البقرة : ٢١٤ .

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ إلخ ، وأنت ترى أن قصة الغرانيق لا تتفق مع هذا المعنى الصحيح .

وهناك تأويل ثالث ذكره صاحب الإبريز وإني أنقله بحروفه ، وما هو بالبعيد عن هذا بكثير ، بعد ذكر أماني الانبياء في أممهم ، وطمعهم في إيمانهم ، وشأن نبينا ﷺ في ذلك على نحو يقرب مما ذكرنا في الوجه الثاني :

«ثم الأمة تختلف كما قال تعالى : ﴿ولَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ ومِنْهُمْ مَنْ كَفَر﴾[1] فأما من كفر فقد ألقى إليه الشيطان الوساوس القادحة له في الرسالة الموجبة لكفره . وكذا المؤمن أيضاً لا يخلو أيضاً من وساوس لأنها لازمة للإيمان بالغيب في الغالب وإن كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبحسب المتعلقات . إذا تقرر هذا فمعنى تمنى أنه يتمنى لهم الايمان ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح ، فهذه أمنية كل رسول ونبي ، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب أمة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم ، ويرحم اللّه المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ، ويبقى ذلك عز وجل في قلوب المنافقين والكافرين ليفتتنوا به ، فخرج من هذا : أن الوساوس تلقى أولاً في قلوب الفريقين معاً ، غير أنها لا تدوم على المؤمنين ، وتدوم على الكافرين . وأنت إذا نظرت بين هذا التفسير وبين ما سبقه تتبين الأحق بالترجيح .

لو صح ما قاله نقلة قصة الغرانيق لارتفعت الثقة بالوحي وانتقض الاعتماد عليه ، كما قاله القاضي البيضاوي وغيره ، ولكان الكلام في الناسخ كالكلام في المنسوخ يجوز أن يلقي فيه الشيطان ما يشاء ، ولانهدم أعظم ركن للشرائع الإلهية وهو العصمة . وما يقال في المخرج عن ذلك ينفر منه الذوق ولا ينظر إليه العقل . على أن وصف العرب لآلهتهم بأنها الغرانيق العلى لم يرد لا في نظمهم ولا في خطبهم ، ولم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جارياً على ألسنتهم إلا ما جاء في معجم ياقوت غير مسند ولا معروف بطريق صحيح وهذا يدل على أن القصة من اختراع الزنادقة كما قال ابن اسحق ، وربما كانت منشأ ما أورده ياقوت ، ولا يخفى أن الغرنوق والغرنيق لم يعرف في

(١) البقرة : ٢٥٣ .

اللغة إلا اسماً لطائر مائي أسود أو أبيض أو هو اسم الكركي أو طائر يشبهه . والغرنيق (بالضم وكزنبور وقنديل وسموأل وفردوس وقرطاس وعلابط) معناه الشاب الأبيض الجميل وتسمى الخصلة من الشعر المفتلة «الغرنوق» كما يسمى به ضرب من الشجر . ويطلق الغرنوق والغرانق على ما يكون في أصل العوسج اللين النبات ويقال لمة غرانقة وغرانقية أي ناعمة تفيئها الريح ، أو الغرنوق الناعم المستتر من النبات إلخ ولا شيء في هذه المعاني يلائم الآلهة والأصنام حتى يطلق عليها في فصيح القول الذي يعرض على ملوك البلاغة وأمراء الكلام . فلا أظنك تعتقد إلا أنها من مفتريات الأعاجم ومختلقات الملبسين ممن لا يميز بين حر الكلام ، وما استبعد من الضعفاء الأحلام ، فراج ذلك على من يذهله الولوع بالرواية ، عما تقضيه الدراية **﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْد إذْ هَدَيْتَنا وهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إنَّك أنْتَ الوَهَّابُ﴾**[1] .

(١) آل عمران : ٨ .

الترتيب والتعقيب

[قال الامام علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه : «لما أنزل اللّه سبحانه قوله : ﴿ألم . أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وهُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾[1] علمت أن الفتنة لا تنزل بنا ، ورسول اللّه ﷺ ، بين أظهرنا ، فقلت : يا رسول اللّه ، ما هذه الفتنة التي أخبرك اللّه بها ، فقال : «يا علي ، إن أمتي سَيُفْتَنُونَ من بعدي»][2] .

تعليق الأستاذ الامام[3] :

أشكل على الشارحين العطف بالفاء مع كون الآية مكية ، والسؤال كان بعد «أُحد» وواقعته كانت بعد الهجرة ، وصعب عليهم التوفيق بين كلام الإمام وبين ما أجمع عليه المفسرون من كون العنكبوت مكية بجميع آياتها ، والذي أراه أن علمه بكون الفتنة لا تنزل والنبي بين أظهرهم كان عند نزول الآية في مكة ، ثم شغله عن استخبار الغيب اشتداد المشركين على الموحدين واهتمام هؤلاء برد كيد أولئك، ثم بعدما خفت الوطأة وصفا الوقت لاستكمال العلم سأل هذا السؤال ، فالفاء لترتيب السؤال على العلم ، والعلم كان ممتداً إلى يوم السؤال ، فهي لتعقيب قوله لعلمه ، والتعقيب يصدق بأن يكون ما بعد الفاء غير منقطع عما قبلها ، وإن امتد زمن ما قبلها سنين . تقول : تزوج فولد له ، وحملت فولدت .

---

(١) العنكبوت : ١ ، ٢ .
(٢) النص للامام علي في (نهج البلاغة) ص ١٧٨ .
(٣) نهج البلاغة ، تعليقات ص ١٧٨ .

شفاعة القرآن

شفاعة القرآن : نطق آياته بانطباقها على عمل العامل[1]

تكرار القرآن

إن القرآن دائماً في أثوابه الجدد ، رائق لنظر العقل وإن كثرت تلاوته ، لانطباقه على الأحوال المختلفة في الأزمنة المتعددة ، وليس كسائر الكلام ، كلما تكرر ابتذل وملته النفس[2] .

---

(١) تعليق الاستاذ الامام في (نهج البلاغة) على قول الامام علي : «من شفع له القرآن يوم القيامة شفع فيه» انظر ص ٢٠٣ .

(٢) من تعليقات الاستاذ الامام على (نهج البلاغة) . انظر تعليقات ص ١٧٨ .

مسألة زيد وزينب(1)

(آية من سورة الأحزاب)

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً (37)﴾ .

نزل قبل هذه الآية قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾(2) .

نزلت هذه الآية في زينب بنت جحش وهي بنت عمته ، ﷺ ، أميمة بنت عبد المطلب ، وقد خطبها الرسول على مولاه زيد بن حارثة فأبت وأبى أخوها عبد الله بن جحش فنزلت آية : ﴿وما كان لمؤمن﴾ إلخ فلما نزلت الآية قالا رضينا يا رسول الله ، فأنكحها إياه ، وساق عنه إليها مهرها ستين درهماً وخماراً وملحفة ودرعاً وإزاراً وخمسين مداً من طعام وثلاثين صاعاً من تمر (كذا يروى) .

فنحن نرى من جهة أن زينب كانت بنت عمة النبي ﷺ ، ربيت تحت نظره ،

---

(1) جاء تفسيرالاستاذ الامام للآيات المتعلقة بهذه الحادثة جواباً عن سؤال لاحد المسلمين التونسيين . انظر مجلة (المنار) مجلد ٣، ص ٦٣١ .

(2) الأحزاب : ٣٦ .

وشملها من عنايته ما يشمل البنت من والدها لأوّل الأمر ، حتى أنه اختارها لمولاه زوجة مع إبائها وإباء أخيها ، وعد إباءها هذا عصياناً ، ولا زالت كذلك حتى نـزل في شأنها قرآن فكأنه أرغمها على زواجه لما ألهمه اللّه من المصلحة لها وللمسلمين في ذلك . ولو كان للجمال سلطان على قلبه ﷺ لكان أقوى سلطانه عليه جمال البكر في روائه ونضرة حدته ، وقد كان يراها ، ولم يكن بينه وبينها حجاب ، ولا يخفى عليه شيء من محاسنها الظاهرة، ولكنه لم يرغبها لنفسه ، ورغبها لمولاه، فكيف يمتد نظره إليها ويصيب قلبه سهم حبها بعد أن صارت زوجة لعبد من عبيده أنعم عليه بالعتق والحرية ؟ .

لم يعرف فيما يغلب على مألوف البشر أن تعظم شهوة القريب وولعه بالقريب إلى أن تبلغ حد العشق ـ خصوصاً إذا كان عشيره منذ صغره ـ بل المألوف زهادة الأقرباء بعضهم في بعض متى تعود بعضهم النظر إلى بعض من بداية السن إلى أن يبلغ حداً منه يجول فيه نظرة الشهوة ، فكيف نظن أو نتوهم أن النبي الذي يقول اللّه له ﴿لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إلى ما مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الحَيَاةِ الدُّنْيا﴾[1] يخالف مألوف العـادة ثم يخالف أمر اللّه في ذلك ؟ أم كيف يخطر بالبال أن من عصم اللّه قلبه عن كل دنيئة يغلب عليه سلطان شهوة في بنت عمته بعد أن زوجها بنفسه لعبد من عبيده ؟

ومن جهة أخرى نرى أن النبي ﷺ ـ وهو الرؤوف الرحيم ـ لم يبال بإباء زينب ورغبتها عن زيد ، وقد كان لا يخفى عليه أن نفور قلب المرأة من زوجها مما تسوء معه العشرة وتفسد به شؤون المعيشة، فما كان له وهو سيد المصلحين أن يرغم امرأة على الاقتران برجل وهي لا ترضاه مع ما في ذلك من الضرر الظاهر بكل من الزوجين . لا ريب أننا نجد من ذلك هادياً إلى وجه الحق في فهم الآية التي نحن بصدد تفسيرها .

ذلك أن التصاق الأدعياء بالبيوت واتصالهم بأنسابها كان أمراً تدين به العرب ، وتعده أصلاً يرجع إليه في الشرف والحسب ، وكانـوا يعطون الدعي جميع حقوق الابن ويجرون عليه وله جميع الأحكام التي يعتبرونها للإبن حتى في الميراث وحرمة النسب . وهي عقيـدة جاهليـة رديئة أراد اللّه محـوها بالإسلام حتى لا يعـرف من النسب إلا الصريح ، ولا يجري من أحكامه إلا ما له أساس صحيح ، لهذا أنزل اللّه ﴿وَمَا جعَلَ

---

(١) طه : ١٣١ .

أدْعياءَكُمْ أبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأفْواهِكُمْ واللَّهُ يقُولُ الحَقَّ وهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ ثم قال : ﴿أدْعُوهُمْ لآبائِهِمْ هُوَ أقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾[1] إلخ . فهذا هو العدل الإلهي أن لا ينال حق الإبن إلا من يكون إبناً . أما المتبني واللصيق فلا يكون له إلا حق المولى والأخ في الدين . فحرم اللّه على المسلمين أن ينسبوا الدعي لمن تبناه ، وحظر عليهم أن يقتطعوا له شيئاً من حقوق الإبن لا قليلاً ولا كثيراً ، وشدد الأمر حتى قال : ﴿ولَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيمَا أخْطأتُمْ بِهِ ولَكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ، وكانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾[2] فهو يعفو عن اللفظة تصدر من غير قصد بأن يقول الرجل لآخر : هذا ابني ، أو ينادي شخص آخر بمثل ذلك ، لا عن قصد التبني ، ولكنه لا يعفو عن العمد من ذلك ، الذي يقصد منه الالصاق بتلك اللحمة كما كان معروفاً من قبل .

مضت سنة اللّه في خلقه أن ما رسخ في النفس بحكم العادة لا يسهل عليها التفصي[3] منه ، ولا يقدر على ذلك إلا من رفعه اللّه فوق العادات ، واعتقه من رق الشهوات ، وجعل همته فوق المألوفات ، فلا يطيبه إلا الحق ولا يحكم عليه إلْفٌ ، ولا يغلبه عرف ، ذلك هو النبي ﷺ ومن يختصه اللّه بالتأسي به .

لهذا كان الأمر إذا نهى اللّه عن مكروه ـ كانت الجاهلية عليه ـ أو أحل شيئاً ـ كانت الجاهلية تحرمه ـ بادر النبي ﷺ إلى امتثال النهي بالكف عن المنهى عنه والاتيان بضده وسارع إلى تنفيذ الأمر بإتيان المأمور به حتى يكون قدوة حسنة ومثالاً صالحاً تحاكيه النفوس ، وتحتذيه الهمم ، وحتى يخف وزر العادة ، وتخلص العقول من ريب الشبهة .

نادى ﷺ في حجة الوداع بحرمة الربا ، وأول ربا وضعه ربا عمه العباس حتى يرى الناس صنيعه بأقرب الناس إليه وأكرمهم عليه فيسهل عليهم ترك ما لهم وتنقطع وساوس الشيطان من صدورهم .

على هذا السنن الإلهي كان عمل النبي ﷺ في أمر زينب . كبر على العرب أن يفصلوا عن أهلهم من ألصقوه بأنسابهم من أدعيائهم كما دل عليه قوله تعالى : ﴿وتخشى

---

(1) الأحزاب : ٤، ٥ .

(2) الأحزاب : ٥ .

(3) التفصي منه أي التخلص منه .

الناس إلخ فعمد النبي ﷺ ـ على سنته ـ إلى خرق العادة بنفسه ، وما كان ينبغي له ولا من مقتضى الحكمة أن يكلف أحد الأدعياء الأباعد أن يتزوج ثم يأمره بالطلاق ثم يأمر من كان قد تبناه أن يتزوج مطلقته ففي ذلك من المشقة مع تحكم العادة وتمكن الاشمئزاز من النفوس ما لا يخفى على أحد . فألهمه اللّٰه أن يتولى الأمر بنفسه في أحد عتقائه لتسقط العادة بالفعل كما ألغى حكمها بالقول الفاصل .

لهذا أرغم النبي ﷺ زينب أن تتزوج بزيد ، وهو مولاه وصفيه ، والنبي يجد في نفسه أن هذا الزواج مقدمة لتقرير شرع وتنفيذ حكم إلهي . وبعد أن صارت زينب إلى زيد لم يلن إباؤها الأول ولم يسلس قيادها بل شمخت بأنفها وذهبت تؤذي زوجها وتفخر عليه بنسبها وبأنها أكرم منه عرقاً وأصرح منه حرية لأنه لم يجر عليها رق كما جرى عليه ، فاشتكى منها إلى رسول اللّٰه ﷺ المرة بعد المرة ، فيطلب منه الاستمرار في تنفيذ حكم اللّٰه ، ولا يعجل ، فكان يقول لزيد : ﴿**أمسك عليك زوجك واتق اللّٰه**﴾ إلى أن غلب أمر اللّٰه على أمر الأنفة وسمح لزيد بطلاقها بعد أن مضه العيش معها ، ثم تزوجها بعد ذلك رسول اللّٰه ليمزق حجاب تلك العادة ويكسر ذلك الباب الذي كان مغلقاً دون مخالفتها ، كما قال ﴿**لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً وكان أمر اللّٰه مفعولاً**﴾ وأكد ذلك بالتصريح في نفي الشبهة بقوله : ﴿**مَا كانَ مُحَمَّدٌ أبَا أحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ولَكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وكانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شيْءٍ عَلِيماً**﴾ هذه هي الرواية الصحيحة والقولة الراجحة .

ذكَّر اللّٰه نبيه بما وقع منه ليزيده تثبيتاً على الحق ، وليدفع عنه ما حاك في صدور ضعاف العقول ومرضى القلوب فقال ﴿**وإذ تقول للذي أنعم اللّٰه عليه**﴾ بالإسلام ﴿**وأنعمت عليه**﴾ بالعتق والحرية والاصطفاء بالولاية والمحبة وتزويجه بنت عمتك ، وتعظه عندما كان يشكو إليك من إيذاء زوجه ﴿**أمسك عليك زوجك واتق اللّٰه**﴾ واخشه في أمرها فإن الطلاق يشينها وقد يؤذي قلبها ، وراع حق اللّٰه في نفسك أيضاً فربما لا تجد بعدها خيراً منها ـ تقول ذلك وأنت تعلم أن الطلاق لا بد منه لما ألهمك اللّٰه أن تمتثل أمره بنفسك لتكون أسوة لمن معك ولمن يأتي بعدك وإنما غلبك في ذلك الحياء وخشية أن يقولوا تزوج محمد مطلقة متبناه ، فأنت في هذا ﴿**تخفي في نفسك ما اللّٰه**

---

(١) الأحزاب : ٣٧ ، ٤٠

مبديه﴾ من الحكم لذي ألهمك ﴿**وتخشى الناس والله**﴾ الذي أمرك بذلك كله ﴿**أحق أن تخشاه**﴾ فكان عليك أن تمضي في الأمر من أول وهلة تعجيلاً بتنفيذ كلمته ، وتقرير شرعه ، ثم زاده بياناً بقوله : ﴿**فلما قضى زيد منها وطراً**﴾ أي حاجة بالزواج ﴿**زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً**﴾ لترتفع الوحشة من نفوس المؤمنين ولا يجدوا في أنفسهم حرجا من أن يتزوجوا نساءكن من قبل زوجات لأدعيائهم ﴿**وكان أمر الله مفعولاً**﴾ .

وأما ما رووه من أن النبي مر ببيت زيد وهو غائب فرأى زينب فوقع منها في قلبه شيء فقال : سبحان مقلب القلوب ، فسمعت التسبيحة فنقلتها إلى زيد فوقع في قلبه أن يطلقها ، إلخ ما حكوه ، فقد قال الإمام أبو بكر ابن العربي إنه لا يصح وإن الناقلين له ، المحتجين به على مزاعمهم في فهم الآية لم يقدروا مقام النبوة حق قدره ، ولم تصب عقولهم من معنى العصمة كنهها ، وأطال في ذلك . وأذكر من كلامه ما يؤيد ما ذكرنا في شأن هذه الروايات ، قال ، بعد الكلام في عصمة النبي ﷺ وطهارته من العيب في زمن الجاهلية وبعد أن جاء الإسلام : «وقد مهدنا لك روايات كلها ساقطة الأسانيد وإنما الصحيح منها ما روي عن عائشة أنها قالت : لو كان النبي ﷺ كاتماً شيئاً من الوحي لكتم هذه الآية ﴿**تقول للذي أنعم الله عليه**﴾ يعني بالإسلام ﴿**وأنعمت عليه**﴾ فاعتقته ﴿**أمسك عليك زوجك**﴾ إلى قوله : ﴿**وكان أمر الله مفعولاً**﴾ وإن رسول الله لما تزوجها قالوا تزوج حليلة ابنه فأنزل الله ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم**﴾ الآية وكان رسول الله تبناه وهو صغير فلبث حتى صار رجلاً يقال له زيد بن محمد ، فأنزل الله ﴿**ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله**﴾ يعني إنه أعدل عند الله . قال القاضي وما وراء هذه الآية غير معتبر ، فأما قولهم إن النبي ﷺ رآها فوقعت في قلبه فباطل ، فإنه كان معها في كل وقت وموضع ، ولم يكن حينئذ حجاب ، فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة ولا تقع في قلبه إلا إذا كان لها زوج ، وقد وهبته نفسها وكرهت غيره فلم يخطر ذلك بباله ، فكيف يتجدد هوى لم يكن ؟ حاشا لذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة ، وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿**ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه**﴾ والنساء أفتن الزهرات وأنشر الرياحين ، ولم يخالف هذا في المطلقات فكيف في المنكوحات المحبوسات ؟!» ثم ساق الكلام في تفسير الآية على حسب ما صح في الواقعة ولولا خوف التطويل لنقلت كلامه بحروفه .

سبحان اللّه ! كيف ساغ لقوم مسلمين أن يعتقدوا بمثل هذه الروايات وقد علموا أن اللّه لم يدع لنبيه أن يعرض عن ابن أم مكتوم ويتصدى لصناديد قريش طمعاً في إسلامهم حتى عاتبه على ذلك في قوله : ﴿عَبَسَ وتَوَلَّى﴾[1] إلخ الآيات مع أنه لم ينصرف عن الأعمى إلا لاشتغاله بما كان يعده في نفسه خيراً للدين ، ولم يكن رغبة في جاه ولا شرهاً إلى مال ولا طموحاً إلى لذة ؟ فلو صحت الرواية التي زعموها في شأن زينب لكان العتاب على تلك التسبيحة بمسمع من زينب ، ثم على الزواج بعد الطلاق كما أشار إليه في قصة داود عليه السلام . وما كان محمد في علو مقامه ورفعة منزلته من النبوة لتطمح نفسه إلى التلذذ ببنت عمته وزوجة مولاه ، ولا أن يسمعها ما يدل على شغفه بها ، ولا أن تضعف عزيمته عن قَمع شهوته وكبح جماحها ، وما كان رب محمد يعلل شهوته ويرفعه من هواه فيما يخالف أمره وهو الذي نهاه أن يمد عينيه إلى ما متع اللّه به الناس من زهرة الحياة ، ومن زهرتها النساء . تسامى قدر محمد عن ذلك وتعالى شأن ربه عن هذا علواً كبيراً .

أما واللّه لولا ما أدخل الضعفاء أو المدلسون من مثل هذه الرواية ما خطر ببال مطلع على الآية الكريمة شيء مما يومئون إليه ، فإن نص الآية ظاهر جلي لا يحتمل معناه التأويل ولا يذهب إلى النفس منه إلا أن العتاب كان على التمهل في الأمر والتريث به ، وأن الذي كان يخفيه في نفسه هو ذلك الأمر الإلهي الصادر إليه بأن يهدم تلك العادة المتأصلة في نفوس العرب ، وأن يتناول المعول لهدمها بنفسه ، كما قدر له أن يهدم أصنامهم بيده لأول مرة عند فتح مكة ، وكما هو شأنه في جميع ما نهى عنه من عاداتهم . وهذا الذي كان يخفيه في نفسه كان اللّه مبديه بأمره الذي أوحاه إليه في كتابه وبتزويجه زوجة من كانوا يدعونه ابناً له كما تقدم بيانه . ولم يكن يمنعه عن إبداء ما أبدى اللّه إلا حياء الكريم ، وتؤدة الحليم ، مع العلم بأنه سيفعل لا محالة لكن مع معاونة الزمان .

أذكر لطيفة لبعض الأذكياء جرت بمحضر مني وذلك أننا كنا نزور أحد الأساتذة الأميركانيين في مدينة «بيروت» فجاء في الحديث ذكر قوله تعالى : ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ فقال الأستاذ الأميركي : حتى زينب زوجة زيد بن حارثة . يشير بقوله هذا إلى تلك الحادثة ، ويعرض بعشقه ﷺ لزينب « على ما زعموا » ـ فقال له صاحبي :

---

(١) عبس : ١ .

سبحان اللّه ! إنكم تشتغلون بعلوم السموات والأرض ولا تستعملون عقولكم في أقرب الأشياء إليكم مع أنكم في المشهور عنكم من أشد الناس ولعاً بالبحث في الأديان . إن اللّه أمر نبيه أن يتزوج زوجة من دعاه ابناً له ليبين للناس بالفعل أنه ليس كل من لقب بالإبن يكون على الحقيقة ابناً ، فإن كان المسيح قد دعي في لسان الانجيل بالإبن فليس هذا على الحقيقة وإنما الإبن الحقيقي من ولـد من أبيه ولادة صحيحـة ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾[1] واللّه أعلم .

---

(١) الزمر : ٢١ .

الجزء الثلاثون

(من سورة النبأ حتى سورة الناس)

سورة النبأ

مكية وآياتها أربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

عَمَّ يَتَسَاءلُونَ① عَنِ النَّبإِ العَظِيمِ ② الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ③ كلاَّ سَيَعْلَمُونَ④ ثُمَّ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ⑤ أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهاداً⑥ والجِبَالَ أَوْتَاداً⑦ وخَلَقْناكُمْ أَزْواجاً⑧ وجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً⑨ وجَعَلْنا اللَّيْلَ لِباساً ⑩ وجَعَلْنَا النَّهارَ مَعَاشاً⑪ وبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً⑫ وجَعَلْنا سِرَاجاً وهَّاجاً⑬ وأَنْزَلْنَا مِنَ المُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً⑭ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً ونَباتاً⑮ وجَنَّاتٍ أَلْفافاً⑯ إِنَّ يَوْمَ الفَصْلِ كانَ مِيقَاتاً⑰ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتأْتُونَ أَفْواجاً⑱ وفُتِحَتْ السَّماءُ فَكَانَتْ أَبْوَاباً⑲ وسُيِّرَتِ الجِبَالُ فكَانَتْ سَرَاباً⑳ إِنَّ جَهَنَّمَ كانَتْ مِرْصَاداً㉑ لِلطَّاغِينَ مَآباً㉒ لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً㉓ لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً ولا شَرَاباً㉔ إلاَّ حَمِيماً وغَسَّاقاً㉕ جَزاءً وِفَاقاً㉖ إِنَّهُمْ كانُوا لا يَرْجُون حِسَاباً㉗ وكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّاباً㉘ وكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ كِتَاباً㉙ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَاباً㉚ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً㉛ حَدائِقَ وأَعْنَاباً㉜ وكَواعِبَ أَتْرَاباً㉝ وكَأْساً دِهَاقاً㉞ لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً ولا كِذَّاباً㉟ جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِسَاباً㊱ رَبِّ السَّمَواتِ والأَرْضِ ومَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطاباً㊲ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ والمَلائكَةُ صَفّاً لا يَتكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وقَالَ صَوَاباً㊳ ذَلِكَ اليَوْمُ الحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ مَآباً ㊴ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنْظُرُ المَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ويَقُولُ الكَافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ㊵ ﴾ .

كان غير المؤمنين يسأل بعضهم بعضاً عن رسالة النبي ﷺ ، ويسألون غيرهم فيقولون : هل هو رسول ؟ وما هذا الخبر الذي جاء به من دعوى أنه مرسل من قِبَل الله

يدعو إلى توحيده وإلى الاعتقاد باليوم الآخر وهو يوم القيامة ، يوم يسأل كل عامل عما عمل ؟ فبكتهم اللّه بقوله : عن أي شيء يتساءلون ؟ ثم قال : عن الخبر العظيم الذي هم فيه مختلفون : بعضهم ينكره ، وبعضهم يتردد في صحته . ثم رد عليهم الانكار بقوله : كلا سيعلمون ، ثم كلا سيعلمون ـ أي ستنكشف لهم الحقيقة ، ويرون صحة الخبر ، وتنقطع الريبة فيه يوم تقوم الساعة ويفصل بينهم . ثم ذكرهم بدلائل قدرته وآيات رحمته فقال : ألم نجعل الأرض مهاداً إلخ ، أي أن من ينعم على الناس هذه النعم العظيمة لا يهملهم من إرسال داع إلى توحيده بعد ما ضلوا عنه ، وهاد إلى طريقه المستقيم ، ومذكر بيوم الحساب . وليس بعظيم على صاحب هذا الاحسان أن يرسل ذلك الرسول ، ولا أن يحقق ما يدعو إلى الاعتقاد به من شؤون اليوم الآخر ، وهي ما ذكر في قوله ؛ إن يوم الفصل إلخ .

(عم) أصله عما ، أي عن أي شيء ، والإبهام للتعظيم . و (النبأ) الخبر الذي يُهْتَمّ له . و(كلا) للردع ونفي الزعم الباطل . (المهاد) الفراش . وقد جعل اللّه الأرض موطئاً للناس والدواب يقيمون عليها ، فهي فراش لهم . و(الأوتاد) جمع وتد ، بسكون التاء وكسرها وهو معروف . وإنما كانت الجبال أوتاداً لأن بروزها في الأرض كبروز الأوتاد المغروزة فيها ، ولأنها في تثبيت الأرض ومنعها من المَيدان والاضطراب كالأوتاد في حفظ الخيمة من مثل ذلك ، كأن أقطار الأرض قد شدت إليها ، ولولا الجبال لكانت الأرض دائمة الاضطراب بما في جوفها من المواد الدائمة الجيشان . و(أزواجاً) ذكراً وأنثى ليتم الائتناس والتعاون على سعادة المعيشة وحفظ النسل وتكميله بالتربية . و(السبات) بضم السين الموت ، والسبوت الميت ، من السبت وهو القطع . والنوم أحد الموتين ، ونعمة اللّه فيه كبيرة ، فإن موت بضع ساعات في اليوم يريح القوى من تعبها ، وينشطها من كسلها ، ويعيد إليها ما فقد منها . ولو لم يكن النوم موتاً واليقظة بعثاً لم يتم هذا التجديد للقوى .

(لباس) الجسم ما يستره . والليل شبيه باللباس لأنه يستر الأشخاص بظلمته . وللناس في هذا الستر فوائد اللباس ، فكما أن اللباس يقي من الحر والبرد ويستر العورات عن النظر كذلك الليل يستتر فيه الفار من العدو أو الحيوان المفترس المطارد له ، ويختفي فيه الكامن للوثوب على ما يريد التخلص منه والنجاة من شر مساورته .

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب[1]

و (المعاني) الحياة فكما جعل النوم موتاً جعل اليقظة حياة. والنهار زمن هذه الحياة ، أي جعل النهار وقت معاش يستيقظون فيه وينقلبون في حوائجهم ومكاسبهم . و(السبع الشداد) الطرائق السبع ، وهي ما فيه الكواكب السبعة السيارة المشهورة . وخصها بالذكر لظهورها ومعرفة العامة لها ، وإلا فقد بنى ما هو أعظم منها وهو ما وراءها من عوالم السموات ووصفها بالشدة لأنها محكمة متينة لا يؤثر فيها مرور الزمان . و(الوهاج) المتلالىء الوقاد . والسراج الوهاج هو الشمس . و (المعصرات) السحائب والغيوم إذا أعصرت ، أي جاء وقت أن تعصر الماء فيسقط منها المطر . و(الثجاج) المنصب بكثرة . و(الحب) يعني به ما يقتات به الناس من نحو الحنطة والشعير . و(النبات) ما يقتات به الدواب من التبن والحشيش «كلوا وارعوا أنعامكم» «متاعاً لكم ولأنعامكم» . و(الجنات) جمع جنة ، وهي الحديقة والبستان فيه الشجر أو النخل . و(ألفافاً) أي ملتفة الشجر لتقارب أغصانه وطول أفنانه . و(يوم الفصل) هو يوم القيامة، يظهر فيه الحق، وينكشف الستار عن القلوب، والالتباس عن العيون فيفصل بين الحق والباطل . و(كان ميقاتاً) أي ينتهي إليه الناس فيجتمعون فيه ليرى كُلٌّ عاقبة عمله . وكان كذلك أي قضاه اللّه وقدره . (يوم ينفخ في الصور) بدل من يوم الفصل ، أو عطف بيان له . والنفخ في الصور تمثيل لبعث اللّه للناس يوم القيامة بسرعة لا يمثلها إلا نفخة في بوق ، فإذا هم قيام ينظرون . وعلينا أن نؤمن بما ورد من النفخ في الصور وليس علينا أن نعلم ما هي حقيقة ذلك الصور ، والبحث وراء هذا عبث لا يسوغ للمسلم . و(الافواج) الأمم والطوائف ، أي تأتون أمماً وطوائف مختلفة . (وفتحت السماء) أي أنه يتغير في ذلك اليوم نظام الكون ، فلا تبقى أرض على أنها تُقِلّ ولا سماء على أنها تُظِلّ ـ بل تكون السماء بالنسبة إلى الأرواح مفتحة الأبواب ، بل تكون أبواباً فلا يبقى علو ولا سفل ، ولا يكون مانع يمنع الأرواح من السير حيث تشاء . والآخرة عالم آخر غير عالم الدنيا التي نحن فيها ، فنؤمن بما ورد به الخبر في وصفه ولا

(١) المانوية هم أصحاب «ماني» صاحب «السابرقان» ، وهم فرق متعددة يجمعهم القول بإله للخير هو النور وآخر للشر هو الظلمة . انظر (رسائل العدل والتوحيد) لمجموعة من مفكري أهل العدل والتوحيد . جـ ١ ، ص ١٣٢ ، ٢٢٩ . دارسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٧ م .

نبحث عن حقائقه ما دام الوارد غير محال . ولا شك أن امتناع السماء علينا إنما هو لطبيعة أجسامنا في هذه الحياة الدنيا . أما النشأة الأخرى فقد تكون على غير ذلك ، فتكون السماء بالنسبة إلينا أبواباً ندخل من أيها شئنا بإذن اللّه . وقد يكون معنى تفتح السماء ما عنى بقوله : إذا السماء انشقت . . إذا السماء انفطرت . . يوم تشقق السماء بالغمام ، أي انه يقع الاضطراب في نظام الكواكب ، فيذهب التماسك بينها ، ولا يكون فيما يسمى سماء إلا مسالك وأبواب لا يلتقي فيها شيء بشيء ، وذلك هو خراب الكون العلوي كما يخرب الكون السفلي .

(وسيرت الجبال) تمثيل لمور الأرض في ذلك اليوم ، وأن جبالها لا تكون على رسوخها المعروف اليوم ، بل يذهب ما كان لها من قرار وتعود كأنها سراب يرى من بعيد ، فإذا لمسته لم تجد شيئاً ، وذلك لتفرق أجزائها وانبثاث جواهرها .

بعد أن عدد وجوه إحسانه ودلائل قدرته على إرسال رسوله وتأييده ، وذكر أن الفصل بين الرسول وبين معانديه سيكون يوم القيامة، وذكر هوله وامتياز شؤونه عن شؤونه أيام الدنيا ـ جاء إلى وعيد المكذبين وبيان ما يلاقونه، وأخبر أن جهنم ـ وهي دار العذاب ـ قد قدرها اللّه مرصاداً واحداً يرصدون فيه للعذاب ، وهي مرجعهم الذي ينتهون إليه ، وأنهم سيقيمون فيها مدداً طوالاً ، مجدبين معدمين لا يجدون شيئاً من النعيم والراحة ، ولا يذوقون فيها روحاً ينفس عنهم حر النار ، ولا يذوقون من الشراب إلا الماء الحار والصديد الذي يسيل من أبدانهم جزاء يوافق أعمالهم ، لأنهم كانوا لا ينتظرون يوم الحساب ، ولذلك اقترفوا السيئات ، وأتوا قبائح الأعمال ، وكذبوا بالدلائل التي أقامها اللّه على صدق رسله تكذيباً أشد تكذيب . وقد أحصى اللّه كل شيء في كتاب علمه ، فلم يغب عنه شيء مما صدر منهم ، وسيوفيهم جزاء ما صنعوا ، وستكون كلمته العالية أن يقول لهم ذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً .

(**المآب**) المرجع . (**لابثين**) مقيمين . (**الاحقاب**) جمع حُقُب بضمتين ، قيل هو ثمانون سنة ، وقيل أكثر من ذلك . والمراد المدد المتطاولة ، ولا يكاد يستعمل الحقب والحقبة إلا حيث يراد تتابع الأزمنة وتواليها ، أي يلبثون فيها مدداً إلى غير النهاية . (**البرد**) برد الهواء ، أو هو النوم ، ورد عن بعض العرب «منع البرد البرد» . (**الغساق**) من غسق يغسق إذا انصب وسال ، وهو القيح والصديد الدائم السيلان من أجساد أهل

النار . **(الوفاق)** مصدر وافق ، وصف به الجزاء مبالغة . **(كذاباً)** أي تكذيباً . وهذه الصيغة فاشية في كلام فصحاء العرب في باب فعل ، فيقال فسر فساراً مثلاً . **(كتاباً)** مصدر كتب ، وهو في موضع إحصاء ، كأنه قيل أحصيناه إحصاء ، أو أن أحصيناه في معنى كتبناه ، لأن الإحصاء بالكتابة والكتابة هنا على النحو الذي يليق بتنزيه اللّٰه تعالى ، وهو أعلى من كتابتنا التي نعرفها ، وأشد منها ضبطاً ، لكنا لا نُكَلَّف بالبحث عنها ، فذلك مما نؤمن به ونكل علم حقيقته إلى اللّٰه . **(إن للمتقين إلخ)** . بعد ما بين حال المكذبين جاء بما يناله المتقون ، وأنهم سيفوزون بالأجر العظيم في الجنان التي وصفها ووصف ما فيها ، وأن ذلك عطاء لهم من مالك السموات والأرض ، عظيم الرحمة والإنعام الذي لا يملك أحد من أهل السموات والأرض أن يخاطبه في شأن الثواب والعقاب ، بل هو المتصرف فيه وحده في ذلك اليوم الذي يقوم فيه الروح والخلق المقدس من عالم الغيب والملائكة صفاً ، ولا يمكن لأحد أن يتكلم إلا من أذن له الرحمن ونطق بالصواب .

(المفاز) : الفوز بالنعيم والثواب أو مكان ذلك . **(والحدائق)** : البساتين فيها أنواع الشجر المثمر . و**(الاعناب)** معروفة ، جمع عنب ، خصها بالذكر لأهميتها . و**(الكواعب)** البنات اللاتي استدارت ثديهن . و **(الاتراب)** اللاتي من سن واحدة . والتمتع بهذه البنات في الجنة مما يتمثله الانسان في هذه الدنيا على نحو من اللذة ولكن لا تعلم حقيقته في الجنة ، وغاية ما يجب أن نصدق به أنه تمتع فائق اللذة على حسب ما يناسب ذلك العالم الأخروي . **(كأس)** إناء من بلور يشرب فيه . و **(الدهاق)** المملوءة المترعة ، وأدهق الحوض ملأه . و **(اللغو)** ما لا يعتد به من الكلام . و **(الكِذّاب)** التكذيب كما سبق . واللغو والتكذيب مما تألم له أنفس الصادقين بل هو من أشد الأذى لقلوبهم ، فأراد اللّٰه إزاحة ذلك عنهم ، و **(الحساب)** الكافي . و**(الروح والملائكة)** من مخلوقات اللّٰه المغيبة عنا التي لا نُكلَّف بالبحث عن حقائقها ، وقيامها واصطفافها على النحو الذي يليق بها . والذي تفيده هذه الآية الكريمة أنهم ـ مع قربهم من اللّٰه ـ لا يستطيع أحد منهم أن يشفع لأحد أو يستمنح منحة إلا إذا أذن اللّٰه له ، ولا يأذن إلا لمن علم أنه سيجاب ، وإنما يكون الكلام ضرباً من التكريم لمن يأذن اللّٰه له به ، يختص به من يشاء ولا أثر له فيما أراد البتة .

(ذلك اليوم الحق الخ) . بعد أن ذكر في قوله : إن يوم الفصل كان ميقاتاً إلخ ـ

أن يوم القيامة موعد يفصل فيه بين الحق والباطل ، وترفع فيه ستر الشبهة عن القلوب ، وبينّ كيف يتحول العالم فيه من حال إلى حال ، وكيف ينشر الموتى ويحشرون . ثم ذكر أن دار العذاب حد ينتهي إليه أهل الجهالة والجحود في ذلك اليوم الموعود ، وأن الفوز موعد لأهل الجنة وهم المتقون . وأنهى الكلام في تعداد ما أعد لهم بأن ذلك سيكون لهم في ذلك اليوم ، ووصفه بوصف آخر لم يسبق ، وهو أنه يقوم فيه الروح والملائكة صفاً إلخ - عقب ذلك كله بتأكيد أن هذا اليوم حق لا ريب في أنه يأتي لا محالة . فإذا كان هذا اليوم يوم الجزاء حقاً لا ريب فيه ، ومرجعاً لا مفر منه . والناس فيه فريقان ؛ فريق بعيد عن اللّه مدحور مآبه النار ، ودار العذاب ، وفريق مآبه القرب من اللّه ومنازل الكرامة . فمن كانت له مشيئة صادقة فليتخذ مآباً إلى ربه ، فليعمل عملاً صالحاً يقربه منه ويحله محالّ كرامته .

ثم رجع إلى تهديد المخاطبين من المعاندين وتحذيرهم عاقبة عنادهم فقال : (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) وهو ما وصفه فيما سبق، وقربه لأنهم يجدون منه عقب موتهم، فإن الروح متى فارقت البدن انكشف لها ما ينتظرها ، ولا تزال في ألم منه إلى أن تلاقيه يوم ينظر المرء أعماله حاضرة لديه معروضة عليه ، وعند ذلك يقول الكافر ، من شدة ما يلقى وهول ما يرى :يا ليتني كنت تراباً،ويتمنى أن كان جماداً لم يصب حظاً من الحياة .

(الانذار) الاخبار بالمكروه قبل وقوعه . (والمرء) الانسان ذكراً كان أو انثى .

سورة النازعات

مكية وآياتها ست وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقَا① وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطاً② وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً③ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً④ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً⑤ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ⑥ تَتْبَعُها الرَّادِفَةُ⑦ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ⑧ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ⑨ يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الحَافِرَةِ⑩ أَإِذا كُنَّا عِظَاماً نخِرةً ⑪ قَالُوا تِلْكَ إذا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ⑫ فَإِنَّمَا هِي زَجْرةٌ واحِدةٌ⑬ فإذا هُمْ بالسَّاهِرَةِ⑭ هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ مُوسَى⑮ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالوادِ المُقَدَّسِ طُوَى ⑯ اذْهَبْ إلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى⑰ فَقُلْ هَلْ لَّكَ إلى أن تزَكَّى ⑱ وأَهْدِيكَ إلى رَبِّكَ فَتَخْشَى⑲ فأَرَاهُ الآيَةَ الكُبْرَى ⑳ فَكَذَّبَ وعَصَى ㉑ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى㉒ فَحَشَرَ فَنَادى ㉓ فَقَالَ أنا رَبُّكُمُ الأَعْلى㉔ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكالَ الآخِرَةِ والأولى㉕ إنَّ في ذَلِكَ لَعِبْرةً لِمَنْ يَخْشى㉖ أأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أم السَّماءُ بَنَاها㉗ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاها㉘ وأَغْطَشَ لَيْلَهَا وأَخْرجَ ضُحَاهَا㉙ والأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاها ㉚ أَخْرجَ مِنْهَا مَاءَها ومَرْعَاها㉛ وَالجِبَالَ أَرْسَاهَا㉜ مَتَاعاً لَّكُمْ ولأَنْعَامِكُمْ㉝ فإذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الكُبْرَى㉞ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الانسَانُ مَا سَعَى㉟ وبُرِّزَتِ الجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى㊱ فَأَمَّا مَن طَغَى㊲ وآثَرَ الحَيَاةَ الدُّنْيَا㊳ فَإِنَّ الجَحِيمَ هِيَ المَأْوى㊴ وأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ونَهَى النَّفْسَ عَنِ الهَوَى㊵ فَإِنَّ الجَنَّةَ هِيَ المَأوى ㊶ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاها㊷ فِيمَ أنتَ مِنْ ذِكْرَاها㊸ إلى رَبِّكَ مُنْتَهَاها㊹ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا㊺ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إلَّا عَشِيَّةً أو ضُحَاهَا﴾ ㊻ .

(والنازعات إلخ) جاء في الكتاب العزيز ضروب من القسم بالأزمنة والأمكنة

والأشياء . والقسم إنما يكون بشيء يخشى المقسم إذا حنث في حلفه به أن يقع تحت المؤاخذة ـ نعوذ بالله أن يتوهم شيء من هذا في جانب اللّه ـ وما كان اللّه جل شأنه ليحتاج في تأكيد إخباره إلى القسم بما هو صنع قدرته ، فليس لشيء في الوجود قدر إذا نسب إلى قدره الذي لا يقدره القادرون ، بل لا وجود لكائن إذا قيس إلى وجوده إلا لأنه انبسط عليه شعاع من أشعة ظهوره جل شأنه . ولهذا قد يسأل السائل عن هذا النوع من تأكيد الخبر الذي اختص به القرآن ، وكيف يوجد في كلام اللّه ؟ فيجاب بأنك إذا رجعت إلى جميع ما أقسم اللّه به وجدته إما شيئاً أنكره بعض الناس أو احتقره لغفلته عن فائدته ، أو ذهل عن موضع العبرة فيه ، وعمي عن حكمة اللّه في خلقه ، أو انعكس عليه الرأي في أمره فاعتقد فيه غير الحق الذي قرر اللّه شأنه عليه ، فيقسم اللّه به إما لتقرير وجوده في عقل من ينكره ، أو تعظيم شأنه في نفس من يحقره ، أو تنبيه الشعور إلى ما فيه عند من لا يذكره ، أو لقلب الاعتقاد في قلب من أضله الوهم أو خانه الفهم . فمما أقسم اللّه به يوم القيامة أو القرآن مثلاً ، ذلك لتقرير أن الأول واقع لا مفر منه ، وأن الثاني كلام اللّه الحق الذي لا ريب فيه ، ثم يكون في ذلك تعظيم كليهما : الأول لما يكون فيه من سعادة وشقاء ، والثاني لما فيه من الهداية والشفاء لما يعرو النفوس من الأدواء . ومن ذلك النجوم : قوم يحقرونها لأنها من جملة عالم المادة ، ويغفلون عن حكمة اللّه فيها وما ناط بها من المصالح ، وآخرون يعتقدونها آلهة تتصرف في الأكوان السفلية تصرف الرب في المربوب ، فيقسم اللّه بها موصوفة بأوصاف تدل على أنها من المخلوقات التي تصرفها القدرة الإلهية وليس فيها شيء من صفات الألوهية ، كما تراه في مفتتح هذه السورة وفي سورة إذا الشمس كورت ، ثم تشير إلى ما نيط بها من المصالح كما سيرد عليك . وسترى فيما يساق إليك من هذا التفسير في السور الآتية ما يرشدك إلى تفصيل ما أجملناه هنا .

وهناك أمر يجب التنبيه عليه ، وهو أن من الأديان السابقة على دين الإسلام ما ظن أهله أن هذا الكون الجسماني وما فيه من نور وظلمة وأجرام وأعراض إنما هو كون مادي لم يشأ اللّه خلقه إلا ليكون حبساً للأنفس وفتنة للأرواح ، فمن طلب رضا اللّه فليعرض عنه ، وليبعد عن طيباته ، وليأخذ بدنه بضروب الإعنات والتعذيب وأصناف الحرمان ، وليغمض عينيه عن النظر إلى شيء مما يشتمل عليه هذا الكون الفاسد في زعمه ، اللهم إلا على نية مقته والهروب منه . فأقسم اللّه بكثير من هذه الكائنات ليبين مقدار عنايته بها ، وأنه لا يغضبه من عباده أن يتمتعوا بما متعهم به منها متى أدركوا

حكمة اللّٰه في ذلك المتاع ووقفوا عند حدوده في الانتفاع .

وقد افتتح اللّٰه هذه السورة بأن أقسم ببعض مخلوقاته إظهاراً لعظم شأنها ، واتقان نظامها، وغزارة فوائدها، وأنها مسخرة له، خاضعة لأمره، لَيَقعنَّ ما يوعدون ، مما ذكر في السورة السابقة ومـا يذكر في هذه لسورة، في يوم تعظم فيه الأهوال، وتضطرب فيه القلوب وتخشع الأبصار ، ويعجب فيه المبعوثون من عَوْدِهم إلى حياتهم الأولى بعد أن كانوا عظاماً نخرة بالية تمر فيها الرياح ، ويتحققون حينئذ خَسارهم بما أنكروا في هذه الدنيا معادهم ، فيجابون على تعجبهم هذا بأن لا تحسبوا تلك الكَرَّة إلى الحياة صعبة على اللّٰه ، فما الأمر عنده إلا صيحة واحدة فإذا الناس أحياء ظاهرون في أرض المعاد .

(**النازعات**) من نزع عن القوس رمى عنها . و (**الغرق**) هو الإغراق في النزع ، أي الاتيان على الغاية منه . والنازعات غرقاً هي الكواكب تنزع عن قسي دوائرها ما نراه شهباً ساقطة . و(**الناشطات نشطاً**) من نشط ينشط إذا خرج من بلد إلى بلد ، وهي الكواكب تفارق مداراتها وتنقلب من برج إلى برج فتختلف أقاليمها . وهي (**السابحات سبحاً**) ، تتحرك في الهواء ، وتسير في الجواء سيراً سريعاً ، وهي السيارات من كواكب وأقمار . وهي (السابقات) في سبحها، فتتم دورتها حول ما تدور عليه في مدة أسرع مما يتمم غيرها: كالقمر يتمم دورته في شهر قمري، وكالأرض تتمم دورتها في سنة شمسية ونحو ذلك من السيارات ومنها ما لا يتمم دورته إلا في سنين ، لكن السابقات هي التي انفردت بتدبير بعض الأمور الكونية في عالمنا الأرضي ، كما قال (**فالمدابرات أمراً**) ، وليس التدبير إلا ظهور الأثر ، فسبْق القمر عَلَّمنا حساب شهوره ، وله من الأثر في السحاب والمطر ، وفي البحر من المد والجزر ، ولضيائه أيام امتلائه من الفوائد في تصريف منافع الناس والحيوان ما لا يخفى على ذي بصيرة . وسَبْق الشمس في أبراجها ـ على ما يرى للناظر ـ عَلَّمنا حساب شهورها ، وسَبْقها إلى تتمِيم دورتها السنوية ، علمنا حساب السنين من جهة ، وخالف بين فصول السنة من جهة أخرى . واختلاف الفصول من أسباب حياة النبات والحيوان ، ونسبة التدبير إليها لأنها أسباب ما نستفيده منها . والمدبر الحكيم هو اللّٰه جل شأنه .

(**الراجفة**) الأرض بمن عليها و (**الرادفة**) السماء وما فيها ، تـردفها أي تتبعهـا فتنشق وتنتشر كواكبها . (**الواجفة**) شديد الاضطراب . (**أبصارها خاشعة**) أي ذليلة ،

وأضاف الأبصار إلى ضمير القلوب لأنه أراد من وجيف القلوب شدة الخوف الواقع بأربابها ، فهي كناية عنهم . (**الحافرة**) الحالة الأولى ، أي الحياة بعد الموت ظنوها حياتهم الأولى . يقال رجع فلان في حافرته أي في طريقه التي جاء فيها . و (**النخرة**) البالية الجوفاء التي تمر فيها الرياح و (**الكرة**) الواحدة من الكر ، أي الرجوع ، و (**الخاسرة**) التي يخسر أربابها ولا يربحون . و (**الزجرة**) الصيحة يراد بها النفخة الثانية يبعث بها الأموات . و (**الساهرة**) الأرض البيضاء ، سميت بذلك لأن السراب يجري فيها ، من قولهم عين ساهرة أي جارية الماء لا ينقطع جريانه منها .

(**هل أتاك إلخ**) يريد اللّه أن يُذَكِّر نبيه بدعوة موسى لفرعون ، وأمر اللّه لنبيه موسى بالتلطف في القول واللين في الدعوة إلى الحق ، موافاة للحكمة ، وإقامة للحجة في الموعظة ، ثم بما كان من عاقبة الدعوة ، وعصيان فرعون ، واستنكافه عن قبولها ، وأخذ اللّه له ، وتنكيله به في الدنيا والآخرة حيث أغرقه ، وفي الآخرة سيحرقه . وفي ذلك تسلية له ﷺ ووعد له بالفوز كما فاز موسى . وفيه وعيد شديد لأولئك الذين كانوا يكذبون ما جاء به من التوحيد ووجوب الايمان باليوم الآخر ، وإنذارهم لهم بأن من أهلك فرعون في عتوه وجبروته قادر على إهلاكهم . (**الوادي المقدس**) واد في أسفل جبل طور سيناء من برية الشام . و (**طوى**) إما اسم لذلك الوادي ، أو هو بمعنى مرتين ، أي الوادي الذي قدس مرة بعد أخرى . و (**طغى**) جاوز الحد في العدوان على رعيته من بني إسرائيل ، وغلا في الكبر والعظمة حتى ظن أنه مظهر الألوهية .

هل لك إلى كذا ؟ أي : هل ترغب فيه ؟ ويقال : هل لك في كذا ؟ وهل لك إلى كذا ؟ بمعنى : هل ترغب فيه وترغب إليه ؟ و (**تزكى**) أي تتزكى وتطهر من الشرك وما يتبعه من رذائل الأخلاق ، وهو استفهام يقصد به العرض والطلب ، وهو أفضل أنواعه وأوفقها باللطف والأدب و (**أهديك**) أي : هل تحب أن أدلك على ربك فتؤمن به ؟ ومتى آمنت خفته وخشيته ، فإن خشية اللّه إنما تكون من العلم . قال : إنما يخشى اللّه من عباده . ومن خشي اللّه أتّقاه ، ومن اتقاه أمِن عقابه . (**فأراه الآية الكبرى**) أي لما لم يقنع بالدليل القولي أظهر له آية ودليلاً يراه بعينه ، وهو انقلاب العصا حية ، ومع ذلك كذب الداعي وعصى سلطان البرهان . (**ثم أدبر**) أي ترك موسى وانقلب (**يسعى**) في مكايدته (**فحشر**) أي جمع سحرته وأعوانه وقام فيهم يقول أنا ربكم الأعلى ، فلا

سلطان يعلو سلطاني . ولم يزل في عتوه حتى تبع موسى وقومه إلى البحر الأحمر عند خروجهم من مصر ، فأغرقه اللّه في البحر هو وجنوده ، وهو معنى قوله **(فأخذه اللّه نكال الآخرة والأولى)** أي أن أخذ اللّه لم يكن قاصراً على الإغراق في البحر ، بل نكل به وعذبه عذاب الآخرة : وهي يوم القيامة ، والأولى : وهي هذه الدنيا . **(إن في ذلك لعبرة)** أي موعظة **(لمن يخشى)** أي يخاف ، أي لمن له عقل يتدبر به عواقب الأمور ومصائرها ، فينظر في حوادث الماضين وأحوال الحاضرين ويتعظ به .

(أأنتم أشد خلقاً) عود إلى خطاب أولئك المكذبين المغرورين لتقريعهم وتسفيه أحلامهم في استبعاد ما يوعدون به من البعث وما يتبعه ، أو استبطاء أخذ اللّه لهم في هذه الدنيا ، مع أنه هو الذي أنشأهم وخلقهم أول مرة . فإن كانوا قد غفلوا عن أنه هو خالقهم فلينظروا إلى السماء وإلى الأرض ، ليعلموا أن من خلقهما وأنشأهما لا يصعب عليه خلقهم ، ولا يسعهم إنكار أن خالق السماء والأرض هو اللّه ، فكيف ينكرون أنه خالقهم وأنه القادر على إعادتهم كما بدأهم ؟

(أشد خلقاً) أصعب إنشاء . **(بناها)** بيان لكيفية خلقة السماء . والبناء ضم الأجزاء المتفرقة بعضها إلى بعض مع ربطها بما يمسكها حتى يكون عنها بنية واحدة . وهكذا صنع اللّه بالكواكب : وضع كلاً منها على نسبة من الآخر مع ما يمسك كلاً في مداره حتى كان عنها عالم واحد في النظر سمي باسم واحد وهو السماء التي تعلونا ، وهو معنى قوله **(رفع سمكها فسواها)** والسمك قامة كل شيء ، فقد رفع أجرامها فوق رؤوسنا **(فسواها)** عدلها بوضع كل جرم في موضعه. **(أغطش الليل)** أظلمه . وغطش الليل أظلم ، ونسبة الليل إلى السماء لأنه يكون بمغيب كواكبها . و**(ضحاها)** نورها وضوء شمسها . قال تعالى : والشمس وضحاها أي ضوؤها . وتعاقب الليل والنهار واختلاف الفصول التابع لحركة بعض السيارات يهيىء الأرض للسكنى ، وهو معنى قوله : **(والأرض بعد ذلك)** تسوية السماء على الوجه السابق وإبراز الأضواء. **(دحاها)** أي مهدها وجعلها قابلة للسكنى ، وذلك بأن **(أخرج منها ماءها)** بتفجير الينابيع والعيون والأنهار ، **(ومرعاها)** أي رعيها ، وهو النبات الذي يأكل منه الناس والدواب . وتثبيت الجبال وجعلها مانعة من اضطراب الأرض من تتمة التمهيد وإعداد الأرض لسكنى الأحياء ، وهو متأخر عن الاستعداد الأول لإثبات النبات وإن كان بروز الجبال سابقاً على ذلك . وقد جعل اللّه ذلك كله ليتمتع به الناس والأنعام ، أفلا يكون صانع ذلك

كله هو صانعكم ؟ أفلا يكون خالقكم وواهبكم ما به تحبون ، ورافع السماء فوقكم ، ومهد الأرض تحتكم ، قادراً على بعثكم ؟ وهل يليق به أن يترككم سدى بعد أن دبركم هذا التدبير ، ووفر لكم هذا الخير الكثير .

(**فإذا جاءت إلخ**) لما تبين أنه القادر على نشر الأموات ، كما قَدَر على خلق الأكوان ، تبينّ صدق ما أوحى به إلى نبيه من أن ذلك اليوم الذي يقوم فيه الناس لرب العالمين لا بد منه . فإذا جاءت طامته الكبرى التي تفوق كل طامة ، ووقت مجيئها هو ذلك اليوم الذي تعرض فيه الأعمال على العاملين ، فيتذكر كل سعيه وعمله ، يوم يظهر اللّه فيه الجحيم ودار العذاب للعيان ، فيراها كل من له بصر . في ذلك اليوم يوزع الجزاء على الأعمال . (**فأما من طغى**) **وجاوز** حدود اللّه المضروبة في أحكامه ، وفضل لذائذ الحياة الدنيا على ثواب الآخرة، فدار العذاب مأواه ومستقره. وأما من عرف بسطة السلطان الإلهي ، فخاف ذلك الجلال الرفيع ، وزجر نفسه عن هواها الباطل الذي يميل بها إلى اتباع الشهوات ، فالجنة مأواه . فعلى هذا يكون جواب إذا محذوفاً للإيجاز ، دل عليه التقسيم في قوله : فأما من طغى ،وتقديره وزع الجزاء على العمل فأما إلخ .

(**الطامة الكبرى**) الداهية التي تطم على الدواهي ، أي تغلب وتعلو . (**مقام ربه**) يراد منه جلاله وعظمته ، وإلا فهو منزه عن المقام والقيام . (**المأوى**) في الموضعين هو المستقر والمقام . والتعريف إشارة إلى أنه معلوم لا شبهة فيه . (**يسألونك عن الساعة إلخ**) ، كان أهل العناد من قريش يعنتون رسول اللّه ﷺ بالسؤال عن وقت الساعة ومتى يقيمها اللّه ، فكان النبي يردد في نفسه ما يقولون ويتمنى لو أمكن الجواب عما يسألون ، كما هو شأن الحريص على الهداية ، الجاهد في الإقناع . فنهاه اللّه عن تمني ما لا يرجى ، وجاء بالنهي في صورة الاستفهام الإنكاري حيث قال : **فيم أنت من ذكراها** ؟ أي ما هذه الذكرى الدائمة ؟ لست في شيء منها ، أي لا حاجة لك بها ، فإن علم ذلك ينتهي إلى ربك . وإنما شأنك أن تنذر من يخافها ، فتنبهه من غفلته حتى يستعد لما يلقاه يومها . أما هؤلاء المعاندون فدعهم فإنهم لا يعقلون ، ولا تشتغل بالجواب عما يسألون . فإذا جاءت الساعة ذهبت صورة كل زمان مضى من أذهانهم ، سواء طال أو قصر ، فحسبوا أنهم لم يلبثوا من يومٍ خلقوا إلى يوم بعثوا إلا عشية أو ضحاها ، أي طرفاً من أطراف النهار ، لا نهاراً كاملاً ، وذلك لمفاجأتها لهم على غير استعداد لتوقعها .

(**الساعة**) ساعة يبعث النـاس ، وهي يوم القيـامة . (**أيـان مرسـاها**) أي متى إرساؤها أي إقامتها ، ومتى حصولها . (**فيم أنت**) أي : في أي شيء أنت من مداومة تذكرها ؟ أو : في أي شيء أنت من ذكرها لهم وإخبارهم بوقتها ؟ أي : لست في شيء من هذا . أي ليس من شأنك أن تذكر لهم من خبرها شيئاً سوى أنك تنذر من يخافها . و (**العشية**) طرف النهار من آخره ، و (**الضحى**) طرفه من أوله . وإضافة الضحى إلى ضمير العشية إشارة إلى أن العشية والضحى من يوم واحد . فهم يحسبون أنهم لم يلبثوا إلا بعض يوم واحد ، كما قال لم يلبثوا إلا ساعة من نهار . واللبث الإقامة .

سورة عبس

مكية وآياتها اثنتان وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿عَبَسَ وتَوَلَّى ① أنْ جاءَهُ الأعْمَى ② ومَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ③ أوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ④ أمَّا مَن اسْتَغْنَى ⑤ فأنْتَ لَهُ تَصَدَّى ⑥ ومَا عَلَيْكَ ألَّا يَزَّكَّى ⑦ وأمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى ⑧ وهُوَ يَخْشَى ⑨ فأنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ⑩ كَلَّا إنَّها تَذْكِرَةٌ ⑪ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ ⑫ في صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ⑬ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرةٍ ⑭ بأيْدِي سَفَرةٍ ⑮ كِرَامٍ بَرَرةٍ ⑯ قُتِلَ الانسانُ مَا أكْفَرَهُ ⑰ مِنْ أيِّ شيْءٍ خَلَقَهُ ⑱ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فقَدَّرهُ ⑲ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ⑳ ثُمَّ أمَاتَهُ فأقْبَرَهُ ㉑ ثُمَّ إذا شَاءَ أنْشَرَهُ ㉒ كلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أمَرَهُ ㉓ فَلْيَنْظُرِ الإنْسانُ إلى طَعَامِهِ ㉔ أنَّا صَبَبْنَا الماءَ صَبّاً ㉕ ثُمَّ شَقَقْنا الأرْضَ شَقّاً ㉖ فأنْبَتْنا فِيهَا حَبّاً ㉗ وعِنَباً وَقَضْباً ㉘ وزَيْتُوناً ونَخْلاً ㉙ وحَدائقَ غُلْباً ㉚ وفَاكِهَة وأبّاً ㉛ مَتَاعاً لَكُمْ ولأنْعَامِكُمْ ㉜ فإذا جاءَتِ الصَّاخَّةُ ㉝ يَوْمَ يَفِرُّ المَرْءُ منْ أخِيهِ ㉞ وأُمِّهِ وأبِيهِ ㉟ وصَاحِبَتِهِ وبَنِيهِ ㊱ لِكُلِّ امْرئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأنٌ يُغْنِيهِ ㊲ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ㊳ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرةٌ ㊴ وَوُجوهٌ يَوْمَئذٍ عَلَيْها غَبَرةٌ ㊵ تَرْهَقُها قَتَرةٌ ㊶ أُولئكَ هُمُ الكَفَرةُ الفَجَرةُ ㊷﴾ .

نزلت هذه السورة في «ابن أم مكتوم» ، وهو ابن خال خديجة رضي الله عنها . قيل اسمه عمرو بن قيس ، وقيل عبد الله بن عمرو ، وقيل عبد الله بن شريح بن مالك . والأول أشهر ، كما جاء في جامع الأصول . وأم مكتوم لقب أمه ، واسمها عاتكة بنت عبد الله المخزومية[1] .

---

(١) وفي (أسد الغابة) أنه عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم. انظر ترجمته في الجزء الرابع ص٢٦٣، ٢٦٤ ، طبعة الشعب بالقاهرة .

وكان أعمى . قيل ولد كذلك ، وقيل عمي بعد بصر . وهو من المهاجرين الأولين ، واستخلفه ﷺ على المدينة يصلي بالناس مراراً ، وكان يؤذن بعد بلال .

أتى إلى النبي ﷺ وهو بمكة ومعه صناديد قريش : عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام ، والعباس بن عبد المطلب ، وأمية بن خلف ، والوليد بن المغيرة يدعوهم إلى الإسلام رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم ، فقال ابن أم مكتوم : يا رسول الله ، أقرئني وعلمني مما علمك الله . وكرر ذلك وهو لا يعلم تشاغله ﷺ بالقوم ، فكره الرسول قطعه لكلامه ، فظهرت الكراهة في وجهه فعبس وأعرض عنه ، فنزلت الآيات .

يذكر الله نبيه ، في صورة عتاب ، بأن ضعف ذلك الأعمى وفقره لا يصح أن يكون حاملاً على كراهة كلامه والإعراض عنه ، فإنه حي القلب ذكي الفؤاد ، إذا سمع الحكمة وعاها ، فيتطهر بها من أوضار الآثام وتصفو بها نفسه من كدر الوساوس ، أو يذكر بها ويتعظ فتنفعه العظة في مستقبل أمره ، فلا يقع في مأثم . أما أولئك الأغنياء الأقوياء فأكثرهم الجحدة الأغبياء ، فلا ينبغي الانصراف إليهم ، والتصدي لهم لمجرد الطمع في إقبالهم على الأمر يرجون فيه فيتبعهم غيرهم، فإن قوة الانسان في حياة قلبه وذكاء لبه ، والإذعان للحق إذا ظهر ، والانقياد للدليل إذا بهر . أما المال والنسب والعصبة والحسب والحشم والأعوان والأكاليل والتيجان فهي عواري تغدو وترتحل ، وتقر حيناً ثم تنتقل ، فكأنه يقول : يا أيها النبي ، إن أقبلت فأقبل على العقل الذكي ، والقلب النقي ، وإياك أن تنصرف عنه إلى ذي الجاه القوي والمكان العلي فذلك إنسان بنفسه ، حي بطبعه ، وهذا غائب عن حسه ، معدوم بذاته ، موجود بجمعه . وفي ذلك من تأديب الله لأمه محمد ﷺ ما لو تأدبوا به لكانوا اليوم أرشد الأمم . هداهم الله .

(العبوس) معروف المعنى . (وتولى) أعرض (أن جاءه) أي لأجل أن جاءه ، أي كان عبوسه وإعراضه لأجل أنَّ الأعمى جاءه وقطع كلامه . (وما يدريك) أي وأي شيء يعرفك بحال هذا الأعمى ، وأنه مستعد لأن يتطهر بما تعلمه من أحكام الله (أو يذكر) منها ما غفل عنه ، فيتعظ بوعظك (فتنفعه) هذه (الذكرى) وتلك الموعظة ؟

وذكر خبر العبوس والتولي بالحكاية عن الغائب ليلفته إلى النظر في العمل في ذاته

صادراً من أي شخص نسب إليه ، ثم أقبل عليه بالخطاب بعد هذا الاستدعاء تشديداً في العتاب .

ثم بعد ذلك حصر شأنه في تلك الحادثة في أمرين ذكرهما بقوله : **(أما من استغنى إلخ)** أي أن ما صدر منك كان هكذا على التفصيل الذي سيذكر : **(أما من استغنى)** بماله وقوته عن سماع القرآن **(فأنت له تصدى)** أي تتعرض بالإقبال عليه ، مع أنك رسول وما عليك إلا البلاغ . فإن كان المغرور قد ظن في ماله غنى عن هداية اللّه ، ورضي لنفسه أن يبقى في دنس الكفر ، فما عليك عيب في بقائه كذلك ، وألا يتطهر من درن الغرور ووسخ الجهالة **(وأما من جاءك يسعى)** إليك طالباً للهداية ، **(وهو يخشى)** اللّه ويخاف من الغواية ، وما دفعه إليك إلا حبه لأن يتطهر من الجهل ، ويستضيء بضياء العلم ، وخوفه الوقوع في ظلمات الضلالة ، فأنت تتلهى عنه وتتغافل عن إجابته إلى طلبته .

ثم أراد أن يبيّن أن الهداية التي يسوقها اللّه إلى البشر على ألسن الرسل ليست مما يحتال لتقريره في النفوس وإيجاده في القلوب ، وإنما هي تذكرة تنبه الغافل إلى ما غرز اللّه في فطرته من الخير ، وأودعه غريزته من وجدان معرفة الخالق في الخلقة ، فمن صد عنها فإنما هو معاند مقاوم لما يدعوه إليه سره ، وتنزع به إليه نفسه . فما عليك إلا أن تبلغ ما عرفت عن ربك لتذكر به الناسي وتنبه الغافل . أما أن تحابي القوي المعاند ظناً منك أن مداجاته ترده من عناده ، فذلك ليس من عملك ، فذكر إن نفعت الذكرى .

(كلا) حرف ردع للزجر عن التصدي للمستغني والتلهي عن المستهدي . وعلل للزجر بقوله **(إنها)** أي الهداية المودعة في الكتب الإلهية ، وأجلها القرآن ، والضمير في **(من شاء ذكره)** يعود إلى اللّه تعالى ، لأن أعظم الهداية أن يذكر وحده لا شريك له ، ولظهور الدليل وشعور الوجدان لا يتوقف ذكره ومعرفته سبحانه إلا على مشيئة الذاكر بعد التذكير ، فمتى وردت التذكرة نبهت وجدانه ، ولا يمنعه عن الاهتداء إلا عدم المشيئة بالعناد . ثم قال تلك الهداية **(في صحف مكرمة)** ، وهي صحف الكتب الإلهية . **(مرفوعة)** أي عالية شريفة **(مطهرة)** من النقص والضلالة **(بأيدي سفرة)** جمع سافر ، وهو من يسفر بين الناس بالصلح والسلام ، وهم الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام . ومعنى كون الكتب بأيدي الملائكة ، أن الملائكة هم الواسطة في

حملها إلى الأنبياء. ومعنى كونه بأيدي الأنبياء ، أنها تنزل بالوحي عليهم وهم يبلغونها للناس ، وكل من الملائكة والانبياء يصح إطلاق اسم السفير عليه ، كما صح إطلاق اسم الرسول على كل منهما . و (البررة) جمع بار ، وهو صانع البر والخير .

ثم أراد أن يزيدنا بياناً ، ويوضح لنا أن معرفة اللّه وتوحيده ليسا من العقائد التي يلزم أن تنشأ في القلوب ، بل هما مركوزتان في الجبلة ولا تحتاجان إلا إلى التذكير . فإذا ذكرت النفس ذكرت ، ولا يمنعها عن الاعتراف والإقرار إلا منازعة الهوى . فإذا خالفت سلطانه لم يكن بينها وبين الإقرار إلا أن تشاءه فقال **(قتل الانسان ما أكفره)** دعاء على الانسان بأشنع دعواتهم ، على ما هو المعروف في لسانهم ، وهو كناية عن قبح حاله ، وأنه قد بلغ منه مبلغاً لا يستحق معه أن يبقى حياً . ومنشأ الشناعة ومناطها نسيانه لما يتقلب فيه من النعم ، وذهوله عن مسديها حتى إذا ذكر به فهو يعرض عن الذكر ، فما أشد كفره بإحسان من غمره في نعمته من مبدأ إيجاده إلى ساعة معاده ! ! انظر من أي شيء خلقه **(من نطفة)** أي ماء لا حياة فيه **(فقدره)** فقد أنشأ بدنه من ذلك الماء في أطوار مختلفة ، كما بينه في آيات أخر ، وقدره بمقداره ، فأتم خلقه بأعضاء متناسبة تلائم حاجاته مدة بقائه ، وأودع فيه من القوى ما يمكنه من استعمال تلك الأعضاء وتصريفها فيما خلقت له ، وجعل كل ذلك بمقدار محدود على حسب ما يقتضيه كمال نوعه . ثم بعد أن قدره هذا التقدير ، وأكمل بدنه على هذا المقياس الخاص بنوعه ، وهبه العقل الذي يقود تلك القوى عند تصريفها للأعضاء ، وبالعقل قد يسره سبيل الخير ، وأوضح له جادة الرشاد **(ثم أماته)** فلم يتركه كما يميت سائر الحيوان ، لكنه قد تفضل عليه **(فأقبره)** أي جعل له قبراً يوارى فيه تكرمة له ، ولم يجعل في غريزة الانسان أن يترك ميته مطرحاً على الأرض جزراً للسباع .

هذا ما يراه الانسان من نعم ربه عليه في نفسه . . ولا ريب أن سليم الفطرة لا يحتاج في الإذعان به إلا إلى مجرد التذكير . ثم إن اللّه سبحانه أتبع هذه النعم المرئية الدالة على قدرته ووحدانيته بأمر البعث والنشور ، وجاء به كأنه من المشهودات التي ينبغي للإنسان أن يعتبر بها ليشير إلى أن الحياة الآخرة مما ركز الشعور به في الطباع كذلك ، وإن لم يدرك كنهه ولم يوقف على تفصيل حقيقته . وقوله **(إذا شاء أنشره)** أي إنه ينشره ويبعثه بعد موته وإقباره في الوقت الذي يريد أن يبثه فيه .

ثم أخذ يؤكد ما دل عليه قوله **(قتل الانسان ما أكفره)** فقال **(كلا)** أي حقاً إن

الانسان قد بلغ في كفره بالنعمة الإلهية مبلغاً يقضي بالعجب ، فإنه بعد ما رأى في نفسه مما عددناه من آيات ربه ، وبعد أن مضى على نوعه تلك السنون الطوال في الأرض ، وهو يتقلب في أدوار وأطوار يشاهد فيها من جلائل الآثار ما يحرك الأنظار ، ويسير بها إلى الصواب من الآراء ، والصحيح من الأفكار . بعد هذا كله لا يزال إذا ذُكِّر لا يذكر ، وإذا أنعم عليه لا يشكر ، فهو إلى الآن لم يقض ما أمره اللّٰه به : سواء كان الأمر بالإلهام وهداية الفطر بما أشهده في نفسه من دلائل القدرة وعلائم الاحسان والنعمة ، أو كان بالوحي على ألسنة الانبياء والمرسلين . فإن اللّٰه لم يدع الانسان منذ زمان طويل سدى ، ولم يهمله من إرسال الهداة إثر الهداة . غير أن الانسان ـ في ضلاله وانقياده للأهواء الفاسدة ـ لم يقض شيئاً مما أمره اللّٰه به . وكيف يكون قد قضى شيئاً من ذلك وهو لا يزال في غفلة منه ، يدعو معه غيره ، ويشرك في الاستعانة سواه ، ويأبى من فظائع الأعمال ما لا يرضاه .

فإن زعم الانسان أنه لم يشهد خلق نفسه ، ورمى عينيه بالعمى عما في بدنه ، وعقله بالغباوة عما في ذاته ، وعما كان من أمرها في بدايتها ونهايتها ، وعلل هواه في الغواية بأن شيئاً مما في خلقه لا يقوم دليلاً على وحدانية خالقه وانفراده بالاحسان إليه ، لأنه لم يشهد تلك النشأة . إن خطر ذلك ببال أحد من أفراد الانسان **(فلينظر)** إلى ما بين يديه من أقرب الأشياء إليه : **(إلى طعامه)** الذي يقيم بنيته ، ويجد لذته ، ويحفظ به متنه ماذا صنعنا في إحداثه وتهيئته لأن يكون غذاء صالحاً ؟ **(أنا صببنا الماء)** من المزن **(صباً)** شديداً ظاهراً ، **(ثم)** بعد أن كانت الأرض رتقاً متماسكة الأجزاء شققناها شقاً مرئياً مشهوداً ، كما تراه في الأرض بعد الري ، أو شققناها بالكراب على البقر بأيدي الانسان . والكراب قلب الأرض للحرث وشق الأرض سواء كان بالحرث أو بغيره ليدخل الهواء والضياء في جوفها ، فيحلل أجزاءها ويهيئها لتغذية النبات ، فينبت فيها . وقيل المراد شق الأرض بالنبات . كأنه قال : ثم شققنا الأرض شقاً بالنبات . ثم فصل النبات فقال **(فأنبتنا فيها حباً إلخ) ولا بأس به أيضاً** . ولما كان مرجع كل موجود إلى مصدر الوجود ، وهو الذي سبب الأسباب ، وقدر الأفعال ، وأقدر عليها ، كان إسناد الصب والشق إليه صحيحاً على كل حال كإسناد الانبات . و**(الحب)** كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما **(والقضب)** الرطبة وهو ما أكل من النبات غَضّاً . وسمي قضباً لأنه يقضب أي يقطع مرة بعد أخرى . **(والزيتون والنخل)** معروفان لكل عربي . **(والحدائق)** جمع حديقة ، وهي البساتين ذات الأشجار المثمرة

عليها حوائط تحيط بها و (**غلبا**) جمع غلباء بالمد أي ضخمة عظيمة . وعظم الحدائق بكثرة أشجارها والتفافها . وقد يكون العظم في نفس الأشجار بأن تكون كل شجرة غليظة عظيمة . وذكر الحدائق بوصفها ذلك لبيان أن النعمة فيها تشتمل عليه الحدائق برمته . فالنعمة في الأشجار بجملتها لا في ثمرها خاصة . فمن أخشابها ما ينفع للإحراق في تدبير الطعام ، ومن أوراقها ما تأكله الحيوانات . ومن النعمة في الحدائق أنواع النبات مما يأكله الناس وترعاه الماشية . وإنما تدخل ثمار الأشجار في الفاكهة تبعاً ، ثم خصص الفاكهة بالذكر بعد ذلك لأنها مما يتمتع به الانسان خاصة فقال (**وفاكهة**) ثم ذكر الأب لأنه مما ينفع الحيوان خاصة بقوله (**وأبا**) . والأب المرعى لأنه يؤب أي يؤم وينتجع .

روي أن أبا بكر الصديق رضي اللّه عنه سئل عن الأب فقال : «أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب اللّه ما لا علم لي به» . وعن عمر رضي اللّه عنه أنه قرأ هذه الآية فقال : «**كل هذا قد عرفنا فما الأب ؟**» ثم رفض عصا كانت بيده ـ أي كسرها غضباً على نفسه وقال : «هذا لعمر اللّه التكلف . وما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب» . ثم قال : «اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب ، وما لا فدعوه» .

إذا سمعت هذه الروايات فلا تظن أن سيدنا عمر بن الخطاب ينهى عن تتبع معاني القرآن والبحث عن مشكلاته ، ولكنه يريد أن يعلمك أن الذي عليك من حيث أنت مؤمن إنما هو فهم جملة المعنى . فالمطلوب منك في هذه الآيات هو أن تعلم أن اللّه يمن عليك بنعم أسداها إليك في نفسك ، وتقويم حياتك ، وجعلها متاعاً لك ولأنعامك . فإذا جاء في سردها لفظ لم تفهمه لم يكن من جد المؤمن أن ينقطع لطلب هذا المعنى بعد فهم المراد من ذكره ، بل الواجب على أهل الجد والعزيمة أن يعتبروا بتعداد النعم ، وأن يجعلوا معظم همهم الشكر والعمل .

هكذا كان شأن الصحابة رضي اللّه عنهم ، ثم خلف من بعدهم خلف وقفوا عند الألفاظ وجعلوها شغلاً شاغلاً لا يهمهم إلا التشدق بتصريفها وتأويلها وتحميلها ما لا تحمله ، وقد تركوا قلوبهم خالية من الفكر والذكر ، وأعضاءهم معطلة عن العمل الصالح والشكر .

(**متاعاً لكم**) : إما مفعول له ، أي فعل ذلك تمتيعاً لكم ، أو مصدر حذف فعله وجرد من الزوائد ، أي متعكم بذلك متاعاً . والمعنى على كل حال أن فيما عدده ما يأكله وينتفع به الانسان ، ومنه ما يأكله الحيوان . والأنعام : الماشية ، وكل ما ينتفع به الانسان من الحيوان .

(**الصخ**) : الضرب بالحديد على الحديد ، والعصا الصلبة على شيء مصمت . وصخ الصخرة وصخيخها صوتها إذا ضربتها بحجر أو غيره . والصاخة ههنا ـ كالقارعة في سورتها ـ هي الحادثة العظمى التي عبر عنها بالطامة الكبرى ، يكون نذيرها ذلك الصوت الهائل ، الذي يحدث من تخريب الكون ووقع بعض أجرامه على بعض . ولكون هذه الحادثة تأتي بذلك الصوت المفزع سميت صاخة وقارعة ، أو إنها سميت صاخة لأنها بما تأتي به من ذلك الصوت تصخ الآذان أي تصمها . يقال صخ الصوت الأذن يصخها صخاً فلا تسمع النفوس شيئاً في ذلك الوقت إلا ما تنادي به ، وتدعى إلى الحياة والنشور .

وهذه الأسماء كلها أسماء للقيامة العظمى ، يوم ينكشف للأرواح مشهد الجبروت الأعظم ، فيشغل كل نفس ما يصيبها من هيبة الجلال الإلهي ، وتود لو نجت بنفسها ، فهي تفر من كل من تتوهم أنه يتعلق بها ويطلب معونتها على ما هو فيه ، فيتوارى كل امرىء من أخيه ، بل من أمه وأبيه ، بل من صاحبته التي هي ألصق الناس به ، وقد يبذل في الدفاع عنها حياته لو مكن من ذلك ، ويفر من بنيه وكان في الدنيا يفديهم بماله وروحه ـ ذلك كله لأن لكل واحد مما يجد من الرعب ، وما يرهب من الهول ، وما يخشى من مناقشة الحساب شأناً يغنيه ، أي يكفي لصرف جميع قواه ، فليس عنده فضل فكر وقوة يمد بها غيره .

وجواب إذا في قوله (**فإذا جاءت الصاخة**) محذوف ، ليذهب الفكر فيه مذاهبه ، ويستورد منه على النفس غرائبه . كأنه يقول : قتل الانسان ما أكفره بنعمة ربه : هذه نفسه لم يشرق عليها نور الوجود إلا من فيض الجود ، وهذا طعامه وما يقيم حياته إلى الأجل المحدود ، إنما يساق إليه بتدبير الشكور الودود . ومع ذلك فقد ضربت الغفلة بينه وبين ربه حجاباً ، فهو إذا ذكر لا يتذكر ، وإذا عرض عليه الدليل لا يتفكر ، وربما جهل قدره فشمخ واستكبر ، وظن أنه القوي فلا يغلب ، والعزيز فلا يقهر . فإذا

ذهبت هذه الحياة الدنيا ، وجاءت الطامة الكبرى في ذلك اليوم العظيم ، فماذا يكون شأن ذلك الانسان ؟ هل يبقى في غفلته ، وهل يجد في نفسه شيئاً من عظمته ؟ أو فما أعظم أسفه ، وما أشد ندمه ، إن انجلت أوهامه ، وبطلت ظنونه ، أو ما يشبه ذلك مما فيه تهويل عليه أو تقريع له .

(**الوجوه المسفرة**) المضيئة المتهللة ، الضاحكة (**المستبشرة**) التي يظهر عليها الفرح والسرور لما تجد من برد اليقين بأنها ستوفى ما وعدت به جزاء إيمانها ، وما قدمت من صالح أعمال وشكر آلاء ونعم ـ تلك الوجوه هي وجوه الذين آمنوا وعملوا الصالحات . أما الوجوه الأخر ـ وهي التي (**عليها غبرة**) أي يعلوها الغبار و (**ترهقها قترة**) أي يغشاها سواد ، وقد يكون الغبار والسواد على حقيقتهما تمييزاً لهم بأرْدَأ الحالات ، وقد يكون الغبار غبار الذل ، والسواد سواد الغم والحزن ، وهو ما يقابل الإسفار والاستبشار ـ تلك الوجوه هي وجوه (**الكفرة**) الذين لا يؤمنون بالله وبما جاء به أنبياؤه . (**الفجرة**) الذين قد خرجوا عن حدود شرائعه واقترفوا السيئات في حياتهم الدنيا .

نسأل الله أن يعاملنا بلطفه ورحمته . ويجنبنا التعرض لغضبه ونقمته .

وقوله : **وجوه يومئذ إلخ** ابتداء كلام لبيان حال الناس يوم يأتي الله بذلك الحادث العظيم حادث الانقلاب في نظام الكون العام أو نظام الحياة الانسانية فينشأ الناس نشأة أخرى ينكشف لهم فيها ما كان قد انبهم عليهم في حياتهم الأولى ، ويتبين لهم من الأمر ما كانوا فيه يختصمون ، ويأتيهم اليقين بما كانوا فيه يمترون .

فمن كان في هذه الحياة الدنيا طلاباً للحق ، نظاراً في الدليل ، لا تحجبه عن الاعتبار غفلة، ولا تأخذه عن الحق إذا ذكر به أنفه. ولا تنفره منه عادة، ولا تباعده عنه ألفة ـ فهو لا يعقد لنفسه عقيدة إلا بعد تقريرها على المقدمات الصحية المستمدة من حكم البديهة ، ليس فيها رأي فلان ، أو قيل سابق في زمان ، إلا قول رسول كريم قامت على عصمته براهين يقبلها العقل السليم ، ويؤيدها الذكر الحكيم . ثم أخذ نفسه بالعمل على ما يطابق عقيدته ، فهو كما يعتقد بالحق يعمل للحق .

من كان هذا شأنه في حياته هذه فما الذي يلاقيه إذا جاءت الصاخة ، يوم ينكشف الحجاب ويزول الارتياب ؟ . . ما كان قد أيقن به في حياته الدنيا يشهد بالعيان أنه هو ، فيطمئن إلى ما عرف ، وتسكن نفسه إلى ما ألف ، وما كان لا يزال في طلبه

والبحث في الأدلة للوقوف عليه وأدركه الموت قبل الوصول إليه ، ظهر ما كان يطلب منه حاضراً بين يديه فيفرح به فرح المحب يلقى محبوبه ، والراغب الحريص يصادف مرغوبه ، وفي الحالين يتهلل وجهه ويسفر ويضحك ويستبشر .

وأما من احتقر عقله ، ورضي جهله ، وصرفه عن الدليل ما أخذه عن آبائه وتلقاه عن سلفه ورؤسائه ، وشغل نفسه بالجدال والمراء في تصحيح الأهواء والتماس الحيل لتقرير الباطل وترويج الفاسد ، كما كان يفعل أعداء الانبياء ، ولا يزال يأتيه السفهاء لينصروا به أهواء الاغبياء ، ثم يتبع ذلك بأعمال تطابق ما يهوى وتخالف ما يزعم : يزعم الغيرة على الدين ، ولا تجد عملاً من أعماله ينطبق على أصل قرره الدين .

الدين ينهي عن الفواحش وهو يقترفها . الدين يأمر بصيانة مصالح العامة وهو يفتك بها . الدين يطالب أهله ببذل المال في سبل الخير وهو يسلب المال ليكنزه ، فإن أنفق منه شيئاً صرفه في سبيل الشر . الدين يأمر بالعدل وهو أظلم الظالمين . الدين يأمر بالصدق وهو يكذب ويحب الكاذبين .

من كان هذا شأنه فماذا يكون حاله يوم يتجلى الجبار ، ويرتفع الستار ؟

يجد كل شيء على خلاف ما كان يعرفه . يجد الحق غير ما كان يعتقد . يجد أن الباطل هو ما كان يعتمد ، يتحقق أن ما كان يظنه من العمل خيراً لنفسه صار وبالاً عليها . يرى الخبث حشو أعماله ، والخيبة حلف آماله ، فيملك الهم نفسه لشر ما يتوقع . ويظهر أثر ذلك على وجهه ، فتعلوه الغبرة ، وتغشاه القترة ، لأنه من الكفرة الفجرة .

سورة التكوير

مكية وآياتها تسع وعشرون

بسم الله الرحيمن الرحيم

﴿إذا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ① وَإذا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ② وَإذا الجبَالُ سُيِّرَتْ ③ وَإذا العِشَارُ عُطِّلَتْ ④ وإذا الوُحُوشُ حُشِرَتْ ⑤ وَإذا البِحَارُ سُجِّرَتْ ⑥ وَإذا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ⑦ وإذا المَوْءودةُ سُئِلَتْ ⑧ بأيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ⑨ وإذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ⑩ وَإذا السَّماءُ كُشِطَتْ ⑪ وإذا الجَحِيمُ سُعِّرتْ ⑫ وإذا الجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ⑬ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أحْضَرَتْ ⑭ فلا أُقْسِمُ بِالخُنَّس ⑮ الجَوارِ الكُنَّس ⑯ واللَّيْلِ إذا عَسْعَسَ ⑰ والصُّبْحِ إذا تَنفَّسَ ⑱ إنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيم ⑲ ذِي قُوَّةٍ عِنْد ذي العَرْشِ مَكينٍ ⑳ مُطاعٍ ثَمَّ أمِين ㉑ وما صَاحِبُكُمْ بمَجْنُونٍ ㉒ وَلَقَدْ رَآهُ بالأُفُقِ المُبِين ㉓ ومَا هُوَ عَلى الغَيْبِ بِضَنينٍ ㉔ ومَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجيم ㉕ فَأيْنَ تَذْهَبُونَ ㉖ إنْ هُوَ إلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ ㉗ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أنْ يَسْتَقيمَ ㉘ ومَا تَشاءُونَ إلاَّ أنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ العَالمِينَ ㉙﴾ .

ابتدأ سبحانه بذكر يوم القيامة بما يكون فيه من الحوادث ، ليعظم شأنه ، ويفخم هوله . ويقول في ذلك اليوم تعلم كل نفس ما أحضرته من أعمالها ، أي يتبين لها ما كان منها من خير أو شر ، ويذهب الالتباس الذي كان يغر المغرورين ، وينكشف الغطاء عن تلبيس المرائين ، **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾** .

والحوادث التي تقع من أول يوم القيامة إلى ساعة الحساب ـ على ما هو مذكور في هذه السورة ـ هي : **أولاً** ، تكوير الشمس ، وتكويرها دهورتها وسقوطها ، وذلك عند خراب العالم الذي يعيش فيه الحي حياته الدنيا ، فإن عالمه الآخر الذي ينقلب إليه لا

يبقى فيه شيء من هذه الأجرام . فالشمس تسقط ويمحى ضوؤها ، **وثانياً** : انكدار النجوم ، وهو تناثرها وانقضاضها حتى تذهب ويمحى لألاؤها . يقال انكدر عليهم القوم إذا جاءوا أرسالاً حتى ينصبوا عليهم .

وتسيير الجبال : يكون عند الرجفة التي تزلزل الأرض ، فتقطع أوصالها ، وتفصل منها جبالها ، فتسير مقذوفة في الفضاء ، وقد تمر على الرؤوس مر السحاب . وهذه الحوادث تقع متى جاء الأجل ، واقتضت الحكمة الإلهية أن تخرب الأرض ويتبدل نظام هذا الكون الحاضر بالنظام الذي يستقر عليه أمره بعد ذلك الاضطراب .

ولا ريب في أنه إذا كورت الشمس وتناثرت الكواكب وأرجفت الأرض حتى انفصلت عنها جبالها كان الخوف عظيماً والرعب عميماً .

فمن كان حياً إذ ذاك غشيه من أمر نفسه ما يذهله عن أفضل ما له لديه ، فتعطل (العشار) وهي جمع عشراء بضم العين وفتح الشين ، وهي النياق إذا مضى على حملها عشرة أشهر حتى تلد، وهي أكرم مال كان عند المخاطبين، فيهملونها ويدعونها تذهب حيث شاءت ، لعظم الهول وشدة الكرب . قيل إن تعطيل العشار حقيقي ، لأنه حكاية الحال في بداية الخراب . والناس والحيوان لا يزالون أحياء فيصيبهم ما يصيبهم ثم يهلكون .

ويدل عليه قوله بعد ذلك **(وإذا الوحوش حشرت)** وحشر الوحوش إما جمعها لاستيلاء الرعب عليها وخروجها من أجحارها وأوكارها ونسيانها ما كانت تخافه ، فتفر منه فتحشر هائمة لا يخشى بعضها بعضاً ، ولا يخشى جميعها سطوة الانسان . وقيل حشر الوحوش موتها وهلاكها . يقال : إذا أجحفت السنة بالقحط والجدب وأضرت بالناس ، حشرتهم السنة ، أي أهلكتهم . وهلاكها من هول ذلك الحادث الأعظم .

وقال القرطبي : إن تعطيل العشار تمثيل لشدة الكرب ، وإلا فلا عشار ولا تعطيل[1] . كأنه قال بعد ذكر ما سبق من تكوير الشمس وانكدار النجوم وتسيير الجبال : «وكان من هول هذه الحوادث ما يصرف حاضرها عن أكرم الأشياء عليه ، حتى لو كان عنده عشار لعطلها وأهملها» .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، جـ ١٢٩ ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، طبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٥٠ م .

وقيد قيل في حشر الوحوش إنه جمعها يوم القيامة للحساب ، وهو ضعيف بعيد ، لأن الكلام الآن في حوادث التخريب قبل البعث بالفعل . وأول الكلام في البعث قوله : (**وإذا النفوس زوجت**) . أما تسجير البحار فهو أن يفجر الزلزال ما بينها حتى تختلط وتعود بحراً واحداً ، وهو بمعنى الملء ، فإن كل واحد منها يمتلىء حتى يفيض ويختلط بالآخر . وتسجير البحار على هذا المعنى لازم لما سبقه من تقطع أوصال الأرض وانفصال الجبال . ويدل على رجحان هذا التأويل ظاهر قوله تعالى في سورة الانفطار (**وإذا البحار فجرت**)[1] . وقد يكون تسجيرها إضرامها ناراً ، فإن ما في بطن الأرض من النار يظهر إذ ذاك بتشققها وتمزق طبقاتها العليا . أما الماء فيذهب عند ذلك بخاراً ولا يبقى في البحار إلا النار ، أما كون باطن الأرض يحتوي على نار فقد ورد به بعض الأخبار ، ورد أن البحر غطاء جهنم ، وإن لم يعرف في صحيحها ، ولكن البحث العلمي أثبت ذلك ، ويشهد عليه غليان البراكين ـ وهي جبال النار ـ كما تشهد عليه الزلازل الشديدة التي تشق الأرض والجبال في بعض الأطراف كما وقع في (جاوا) من عدة سنوات ، فإن آثار النار في بطن الأرض قد ظهرت فيها ظهوراً لا شبهة تطرأ على الذهن بعده .

وبعد أن عدد ما يحدث من مقدمات الفناء ، وبطلان الحياة في الأرض ، وامتناع المعيشة فيها ، أخذ يذكر ما يكون بعد ذلك من البعث والنشور ، وما يأتي بعده فقال (**وإذا النفوس زوجت**) ، أي زوجت الأرواح بأبدانها ، وهي النشأة الآخرة . وفي الآية ما يشعر بأن النفوس كانت باقية من يوم الموت المعتاد إلى يوم المعاد، وإنما تزوج بالبدن بعد أن كانت منفردة عنه . وبعد البعث يكون الشروع في الحساب . ومنه أن يؤتى بالموءودة فتسأل بين يدي وائدها عن السبب الذي قتلت لأجله ليكون الجواب أشد وقعاً على الوائد ، فإنها ستجيب أنها قتلت بلا ذنب جنته . وذلك أن الوأد هو دفن البنت في صغرها حية . وكان عادة من أشنع العوائد فاشية في العرب أيام الجاهلية . وكان لهم في ذلك تفنن . فمنهم من كان إذا ولدت له بنت وأراد أن يستحييها ولا يقتلها أمسكها مهانة إلى أن تقدر على الرعي ثم ألبسها جبة من صوف أو شعر وأرسلها في البادية ترعى له أبله . وإن أراد أن يقتلها تركها حتى إذا كانت سداسية قال لأمها طيبيها وزينيها حتى

---

(١) الانفطار : ٣ .

أذهب بها إلى أحمائها ، وقد حفر لها بئراً في الصحراء ، فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ، ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالأرض . وعند بعضهم كانت الوالدة إذا جاءها المخاض حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة . فإذا ولدت بنتاً رمت بها فيها ، وإن ولدت ابناً حبسته . فانظر إلى هذه القسوة ، وغلظ القلب ، وقتل البنات البريئات بغير ذنب سوى خوف الفقر أو العار ـ كيف استبدلت بالرحمة والرأفة بعد أن خالط الإسلام قلوب العرب . فما أعظم نعمة الإسلام على الانسانية بأسرها بمحوه هذه العادة القبيحة !

الصحف التي تنشر يوم القيامة بعد البعث هي صحف الأعمال . والذي يجب علينا اعتقاده أن أعمال العباد تظهر لهم ثابتة مبينة لا يرتابون فيها يوم الجزاء . ويعبر عن معنى ذلك الثبوت والبيان بنشر صحف الأعمال ، أما كون الصحف على مثال الأوراق التي نكتب عليها في الدنيا أو على مثال الألواح أو ما يشبه ذلك مما جرى استعماله للكتابة عليه ، فذلك مما لم يصل علمنا إليه ، ولن يصل إليه بمجرد العقل ، ولم يرو عن المعصوم ﷺ فيه نص قاطع . **وكشط السماء** : إزالتها كما يكشط الجلد عن الذبيحة ، أي وإذا السماء كشفت وطويت ولم يبق هناك شيء يسمى سماء أو غطاء . وهذا إنما يكون بخلو ذلك العالم الجديد من الكواكب ، بل بخلوه مما يطلق عليه في الدنيا اسم الأعلى والأسفل . **(والجحيم)** جهنم التي يعاقب بالعذاب فيها أهل الكفر والطغيان . **(وتسعيرها)** إيقادها إيقاداً شديداً . والواجب على المؤمن أن يعلم أن هناك ناراً للعذاب اسمها جهنم ، وأنها تسعر وتوقد على المعنى الذي يريده اللّه ، أي ان ألم من قضي عليه بالدخول فيها من أشد الآلام التي تحدث عن إمساس النيران للأجسام الحية . أما كون الايقاد بالحطب أو الفحم الحجري أو الخشبي أو ما أشبه ذلك مما هو معروف عندنا في حياتنا هذه ، فذلك غير واجب أن يعتقد به . **وإزلاف الجنة** إدناؤها وتقريبها من المتقين ، كقوله تعالى :﴿**وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد**﴾[1] . والجنة دار الثواب كما هو معروف .

وقوله ﴿**علمت نفس ما أحضرت**﴾ جواب لجميع ما سبق من الشروط . والمقصود ، كما قدمنا ، أن ذلك يكون يوم القيامة ، وهو ممتد من تكوير الشمس وما

---

(١) ق : ٣١ .

بعده إلى أن يرى أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار . وليس يلزم من ذلك أن علم النفس بما جاءت به أعمالها يبتدىء من أول جزء منـه ، بل إنما يكون بعد البعث ونشر الصحف . وقد أورد الجواب على هذا الأسلوب ، ولم يأت بلفظ يفيد التعميم كقوله تعالى : ﴿**يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً**﴾[1] . وإن كان المعنى ههنا عليه ليفيد ما أراده من وجه أبلغ على ما جرت به عادتهم في الخطاب عند إرادة التهويل ، فإن التقليل في مقام التهويل إنما يؤتى به للمبالغة في التكثير ، كما في قوله تعالى : ﴿**ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين**﴾[2] . ومعناه المقصود : كم يود . وكما يقول قائد لمن سأله : كم عندك من الفرسان ؟ رب فارس عندي . أو لا تعدم عندي فارساً . وهو يريد أن ما عنده من الفرسان كثير لا يحصيه ، ولا يريد أن يتزيد به .

فإن قال قائل : لم جيء بذكر كشط السماء بعد ذكر البعث ونشر الصحف وشيء من الحساب ، وقبل ذكر تسعير الجحيم وإزلاف الجنة ـ وكان من حق كشط السماء أن يذكر في حوادث التخريب بعد انكدار النجوم ؟ قلنا : هذا يدل على أن كشط السماء ههنا لا يقصد منه تخريب العالم العلوي كما قال :﴿**يوم نطوي السماء كـطي السجل للكتب**﴾[3] فإن هذا قد تقدم في تكوير الشمس وانكدار النجوم ،وإنما يقصد الغـطاء والحجاب الذي يعلوك فلا تبصر ما وراءه .

وقد فصل في هذه السورة ما أجمله في سورة «ق» عند بيان ما يسبق الحساب ، فقد قال هناك : (**ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد**) [4]وقال هنا ﴿**إذا الشمس كورت**﴾ إلى آخر قوله : ﴿**وإذا النفوس زوجت**﴾ . وفصل هناك في بيان الحساب ما أجمله في هذه السورة ، فإنه اكتفى منه هنا بذكر سؤال الموءودة ونشر الصحف وكشط السماء ، وقال هناك : ﴿**وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد . لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد . وقال قرينه هذا ما لدي عتيد . ألقيا في جهنم كل كفار عنيد**﴾[5] . وهو في مقابلة قوله هنا :﴿**وإذا الجحيم سعرت**﴾ ، ثم ذكر ست آيات

---

(١) آل عمران : ٣٠

(٢) الحجر : ٢

(٣) الانبياء : ١٠٤ .

(٤) ق : ٢٠ .

(٥) ق : ٢١ ـ ٢٤ .

فيما يتعلق بأهل جهنم ، وقال بعدها : ﴿وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد﴾ [1] . وأتبع ذلك بوصف حال أهل الجنة في آيات كثيرة أيضاً ـ فهذا يدلك على أن كشف الغطاء هناك هو كشط السماء هنا ، وكل من السورتين تفسر الأخرى . ما أجمل هناك فصل هنا ، وما أجمل هنا فصل هناك . وأنه بكشف الغطاء أو كشط السماء يظهر لكل نفس عملها ، وتقوم عليها شهودها ، فتبصر ما لم تكن تبصره من قبل ، ثم ترى ما أعد لها من جنة أو نار . . فسبحان من أودع في كتابه ما يهدينا إلى لبابه .

(**فلا أقسم**) عبارة من عبارات العرب في القسم يراد بها تأكيد الخبر ، كأنه في ثبوته وظهوره لا يحتاج إلى قسم . ويقال إنه يؤتى بها في القسم إذا أريد تعظيم المقسم به . كأن القائل يقول : إني لا أعظمه بالقسم ، لأنه عظيم في نفسه . والمعنى في كل حال على القسم . وقال تعالى : ﴿**فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ، وإنه لقرآن كريم**﴾ [2] إلخ . . و (**الخنس**) جمع خانسة ، من خنس إذا رجع . و (**الكنس**) جمع كانسة ، من كنس الظبي إذا استتر في كناسه ، وهو موضع في الشجر يأوي إليه من شدة الحر أو غيرها و (**الجواري**) : جمع جارية من الجري . (**الخنس ، الجواري الكنس**) . قيل هي الدراري الخمسة وهي : عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل ، وذلك لأنها تجري مع الشمس ، ثم ترى راجعة حتى تختفي في ضوء الشمس . فرجوعها في رأي العين هو خنوسها ، واختفاؤها هو كنوسها . وقيل هي الكواكب جميعها ، فإنها لا تزال جارية راجعة علينا بعد مغيبها ، غائبة عنا بعد طلوعها . (**وعسعس**) الليل أدبر . قال العجاج :

حتى إذا الصبح لها تنفسا   وانجاب عنها ليلها وعسعسا

وتنفس الصبح تبلج وامتد حتى صار نهاراً بيناً . وأقسم بهذه الدراري أو الكواكب جميعها لينوه بشأنها من جهة ما في حركاتها في الدلائل على قدرة مصرفها ومقدرها ، وإرشاد تلك الحركات إلى ما في كونها من بديع الصنع وإحكام النظام ، مع نعتها في القسم بما يبعدها عن مراتب الألوهية من الخنوس والكنوس تقريعاً لمن خصها بالعبادة واتخذها من دونه أرباباً . وفي الليل إذا أدبر زوال تلك الغمة التي تغمر الأحياء بانسدال الظلمة بعد ما استعادت الأبدان نشاطها ، وانتعشت من فتورها . وفي الصبح

---

(١) ق : ٣١ .

(٢) الواقعة : ٧٥ ـ ٧٧ .

إذا تنفس بشرى الأنفس بالحياة الجديدة في النهار الجديـد ، تنطلق فيه الإرادات إلى تحصيل الرغبات ، وسد الحاجات ، واستدراك ما فات ، والاستعداد لما هو آت .

وقوله (**إنه لقول رسول كريم**) جواب القسم ، وهو المقسم عليه المراد توكيده . وقرن لا أقسم بالفاء حيث قال : (**فلا أقسم**) ـ وهي تدل على تعلق ما بعدها بما قبلها ـ يدلنا على أن الضمير في انه لذلك الخبر المتقدم ، وهو (**إذا الشمس كـورت**) إلخ ، ويفهم منه القرآن ضمناً كأنه يقول : إذا وقعت هذه الأمور كلها كان ما ذكرت ، وذلك خبر لا ريبة فيه فإني أقسم إلخ . وهذا أظهر من إعادة الضمير على القرآن بجملته، لأنه لم يتقدم له ذكر حتى يقرن القسم على أنه كذلك بالفاء . و (**الرسول الكـريم**) هو جبريل . وإنما كان قوله لأنه هو حامله إلى النبي ﷺ . وقد وصفه بأنه (**ذو قوة**) ، كما وصفه في سورة أخرى بأنه شديد القوى ، ذو مرة ـ وهي الحصافة في العقل والرأي ، والمتانة فيهما . ومكين عند ذي العرش ، أي صاحب مكانة وشرف لديه سبحانـه . وصاحب العرش هو اللّٰه . ومن معاني العرش الملك . وهو مطاع في الملأ الأعلى أمين فيه . و(**ثم**) بمعنى هناك ، أي في العالم الإلهي . وهو عالم لا يعلم حقيقته إلا اللّٰه وهو علام الغيوب .

(**وما صاحبكم بمجنون**) صاحبهم هو نبينا ﷺ . ونفى عنه وصف الجنون لأن بعض قريش كان يرميه بذلك عندما يسمع منه غريب الخبر عن اليوم الآخر وغيره من مواضع العبر، مما لم يكن معروفاً لهم ولا مألوفاً لعقولهم. والتعبير عنه بصاحبهم أبلغ في الاستدلال عليهم ، فإنه ﷺ معهم من صغره إلى كبره ، وما عرفوا منه إلا كمال العقل والتبريز في الفضل ، فكيف يوصف بالجنون عندما يدعي الرسالة من ربه ، وعلم شيء من غيبه بإذنه ؟ (**ولقد رآه**) أي أن محمداً ﷺ قد رأى جبريل بالأفق الأعلى الواضح المظهر لما يرى فيه من جهة المشرق أو المغرب ، أو عند سدرة المنتهى ، فذلك مما لا يفهم من هذه الآية . وهذه الرؤية بتمثل جبريل للنبي ﷺ في مثال يبصر ، فهو قد ظهر له وتجلى لعينيه على أنه جبريل فعرفه . (**وما هو على الغيب بضنين**) قرىء بالظاء وبالضاد . والمعنى على القراءة الأولى : وما محمد ﷺ بمتهم على الغيب ، أي أنه صادق في أخباره عن اليوم الآخر وحوادثه والوحي وما يجيء به . وكما أنه لم يعرف عنه الكذب في ماضي حياته فهو غير متهم فيما يحكيه عن رؤية جبريل . وعلى الثانية يكون المعنى إنه لا يبخل بما يأتيه من الوحي ولا يقصر في تبليغه. وسمي الوحي غيباً لأنه لا يعرفه ولا يفهم

حقيقته من البشر إلا الذي يوحى إليه . **(وما هو بقـول شيطان رجيم)** أي لما كان صاحبكم قد عرف بصحة العقل ، وبالأمانة على الغيب ، فلا يكون ما يحدث به من خبر الآخرة والجنة والنار والشرائع والأحكام قول شيطان رجيم ، تظنون أنه قد تبعه وخالط عقله . **(فأين تـذهبون)** أي مسلك تسلكـون ، وقد قـامت عليكم الحجة ، وأحاط بكم الحق من جميع جوانبكم ؟ ما هذا الذي يتلوه عليكم محمد ﷺ **(إلا ذكر للعالمين)** موعظة يتذكرون بها ما غرز اللّه في طباعهم من الميل إلى الخير ، وإنما أنساهم ذكره ما طرأ على اطباعهم من ملكات السوء التي تحدثها أمراض الإجتماع وقوله **﴿لمن شاء﴾** إلخ بدل من العالمين، أي أنه ذكر يتذكر به من وجه إرادته لأن يستقيم على الجادة الواضحة ، جادة الحق والعدل . أما من صرف نفسه عن ذلك ولم يرد إلا الاعوجاج والانحراف عن طريق الحق والصواب ، فذلك الذكر لا يؤثر فيه ولا يخرجه من غفلته . فعلى مشيئة المكلف تتوقف الهداية . ولا ريب في أن كل مكلف قد فرض عليه أن يوجه فكره نحو الحق ليطلبه وأن يحفز عزمه إلى الخير ليكسبه .

ولما كان ترتيب الذكر والانتفاع به على مشيئة العبد أن يستقيم ربما يوهم أن الانسان مستقل باختياره ، سلطان لنفسه ، وحاكم لأمره ، منقطع العلاقة في إرادة عن سلطان إلهه ، استدرك لدفع هذا الوهم بقوله **(وما تشاءون إلا أن يشاء اللّه)** ، أي إن إرادتكم إنما هي له مخلوقة ، وهو الـذي أودعها فيكم ، ولـو شاء لسلبكم إيـاها ، وجعلكم من الحيوانات التي ليس لها إرادة العاقل أو أحط من ذلك بحيث لا تكون لكم إرادة بالمرة .

وأتى بالوصف لبيان العلة في الحكم حيث قال **(رب العالمين)** ، أي أنه لما كان رب العالمين أجمعين ، وهو مانحهم كل ما يتمتعون به من القوى : إرادة أو غيرها ، وهو مع ذلك صاحب السلطان الأعلى عليهم - كانت إرادتكم مستندة في الحقيقة إلى إرادته ، وخاضعة لسلطانه ، فلو شاء أن يحولها إلى وجه غير الذي اتجهت إليه لتحولت ، ولو شاء محوها بالمرة لمحيت .

له الأمر وهو على كل شيء قدير .

سورة الانفطار

مكية وآياتها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إذا السَّماءُ انْفَطَرَتْ① وإذا الكَواكِبُ انْتَثَرتْ② وَإذا البِحَارُ فُجِّرَتْ③ وإذا القُبُورُ بُعْثِرَتْ④ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وأخَّرَتْ⑤ يَا أيُّها الإنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكَرِيمِ ⑥ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ⑦ في أيِّ صُورةٍ ما شاء رَكَّبَكَ⑧ كلاَّ بَلْ تُكَذِّبُونَ بالدِينِ⑨ وإنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ⑩ كِراماً كاتِبِينَ⑪ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ⑫ إنَّ الأبْرَار لَفي نَعِيم⑬ وإنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيم⑭ يَصْلَوْنَها يَوْمَ الدِّينِ⑮ ومَا هُمْ عَنْهَا بِغائبينَ⑯ ومَا أَدْراكَ ما يَوْم الدِّين⑰ ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْم الدِّينِ⑱ يوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً والأمْرُ يَوْمئذٍ للَّهِ⑲﴾ .

عود إلى التذكير باليوم الآخر ، وبأن النفس تشهد ما عملته في الدنيا ، لا يغيب عنها منه شيء في ذلك اليوم ، فتتجلى لها أعمالها في حقيقتها : لا ترى خيراً في صورة شر ، ولا تتخيل شراً في مثال خير كما يقع في الدنيا لأغلب النفوس ، لأن الذي يحول بين الناس وبين فعل الخير إنما هو تفضيل ما ليس بخير عليه ، ولا يفضل الشخص شيئاً على شيء إلا إذا ظنه خيراً له . فضد الخير يتمثل للشرار في صورة الخير فيفعلونه ، والخير يظهر لنفوسهم على أنه غير خير فيتركونه . ولكن عندما تتجلى الأفعال كما هي في ذلك اليوم ، وينكشف الغطاء عن البصائر ، يعرف أهل الخير أنهم وإن نجوا فهم مقصرون ، فيأسفون على ما تركوا ، ويستبشرون بثواب ما عملوا ، ويعض أهل السوء على أيديهم من الندم ، ويوقنون بسوء المنقلب ، ويتمنون لو كانوا تراباً .

ذكر اللّه اليوم الآخر ببعض ما يحدث فيه من عظائم الأمور ، كما من علينا بمثل

هذا التذكير في السورة السابقة فقال (**إذا السماء انفطرت**) أي انشقت . وجاء في سورة الفرقان ﴿**ويوم تشقق السماء بالغمام**﴾[1]. وانشقاق السماء انصداع نظامها، فلا يبقى أمر ما فيها من الكواكب على ما نراه اليوم ، فيخرب العالم بأسره . ولذلك عقب انشقاق السماء بما هو من لوازمه حيث قال (**وإذا الكواكب انتثرت**) أي سقطت فبادت . فإذا كان ذلك ، اضطربت الأرض أيضاً ، وزلزلت زلزالاً شديداً ، ووقع الخلل في جميع أجزائها ، فتفجر البحار ، وتزول الحواجز بينها ، فيختلط عذبها بمالحها ، بل تفيض على الأرض حتى يصير سطح الأرض ماء لحظات من الزمان . وذلك قوله في سورة التكوير﴿**وإذا البحار سجرت**﴾[2]، أي ملئت وفاض منها الماء على التأويل الأول . وقد يصح إجراء ما هنا على التأويل الثاني ، وذلك أنه بعد أن تفجر البحار ويفيض ماؤها تظهر النار وتأخذ مكان الماء بعد أن يتحول إلى بخار ، كما أشير إليه في السورة السابقة . وإذا وقع ذلك انقلب باطن الأرض إلى ظاهرها ، فلا ريب في أن تبعثر القبور - (أي يظهر ما كان قد خفي فيها من بقايا أجساد الموتى) - ، وبعد ذلك يكون بعث الأموات وإحياؤهم في النشأة الآخرة ، ثم تنشر الصحف وينكشف الغطاء ، فتعلم كل نفس ما قدمت من أعمال الخير وما أخرت منها بالكسل والإهمال والتسويف من يوم إلى آخر ، حتى حلت الآجال. وقد يكون المعنى ما فعلت من خير أو شر وما تركت منهما .

جرت العادة بأن كرم السيد يخدع العبيد : فإذا أمر تهاونوا في الإجابة إلى أمره ، وإذا نهى تغافلوا عن نهيه ، وتمادوا في لزوم ما نهى عنه ، والوقوع فيما حذر منه . ويروى عن علي كرم الله وجهه أنه صاح بغلام له مرات فلم يلبه ، فنظر فإذا هو بالباب ، فقال له : مالك لم تجبني ؟ فقال : لثقتي بحلمك ، وأمني من عقوبتك . فاستحسن جوابه وأعتقه . وقالوا : من كرم الرجل سوء أدب غلمانه .

وعلى هذه العادة اتكأ بعض من ضرب بينه وبين معنى الخطاب بحجاب ، أي حجاب ، حيث قال إن الله جل شأنه قد ألهم المخاطب الجواب فلعبده أن يجيبه بقوله : غرني كرمك .

ولا يخفى أن هذا تلاعب بالتأويل وتضليل للناظر في كتاب الله أي تضليل :

---

(١) الفرقان : ٢٥ .

(٢) التكوير : ٦ .

كيف يخطر ببال عاقل أن يقول ذلك في معنى أبلغ الكلام ، وهو صادر في مقام التهويل والإرهاب ، والتخويف من الحساب وشدة العقاب ، وسد السبل وإغلاق الأبواب على أولئك الجاحدين الذين قرعوا بهذا الخطاب ؟ .

ولكن أسمع ما يليق بالمقام الكريم ؛ وصف **الكريم** ليس خاصاً بمعنى **الرحيم** والواسع العطاء المحسن الغافر للذنب، بل قد جاء في القرآن وصفاً **للرزق وللكتاب وللرسول وللعرش وللمقام وللمدخل وللقول وللأجر**. ولا ريب أنه في كل مقام يفيد المعنى الذي يناسبه . والأصل في معنى الكرم الكمال في الوصف والبعد عن النقص . ولقد فسروا الكريم بالعظيم في قوله تعالى : ﴿**رب العرش الكريم**﴾[1] في سورة المؤمنون، وهو بمقام الخطاب في سورتنا هٰذه. فكأنه يقول ما غرك بربك العلي العظيم الذي قد علا في ذاته وصفاته عن كل ما يوهم نقصا أو عيبا . فهل يمكن للرب العلي البالغ الغاية في الكمال أن يترك عبيده سدى ، وأن يهمل فعالهم فلا يعاقب شريراً ولا يثيب خيراً ، ولا يعد لهم ما يردعهم عن القبيح ولا ما يهزهم إلى الحسن ؟ كلا ، إن اللائق بعلوه وسموه وكرم مقامه العلي، أن يفيض نعمه على أهل الصالحات، ويصب نقمه على مجترحي السيئات : تفضلاً منه على الأولين ، وحكمة فائقة في التنكيل بالآخرين .

ولئن سلم أن معنى **الكريم** : الجواد الواسع العطاء فياض النعم ، فلا يصح أن يدخل فيه معنى العفو والمغفرة ، والخطاب خطاب تقريع . ولكن فيه إشارة إلى معنى رفيع يليق بكتاب اللّٰه، ذلك أنه خاطب بـ ﴿**يا أيها الانسان**﴾، ولم يقل أيها المخلوق أو العبد . وفي الإنسان معنى العاقل المتفكر ، الذي أوتي من قوة العقل وبسطة القدرة في العمل ما لا حد له ينتهي إليه ، حتى صار بذلك أفضل المخلوقات وأكملها ، ونال بفضل ما أُوتيه قوة السلطان عليها ، ولم يكن ذلك كله إلا منحة من ربه الكريم الذي أحسن كل شيء خلقه .

وهذا الكريم إنما يليق به أن يوفي كل مرتبة من الوجود حقها . فالانسان الذي خص بهذه المنزلة من الكرم الإلهي لا ينبغي أن يعيش كما يعيش سائر الحيوان ، ويموت كما يموت الوحش وصغار الذر ، وإنما يتساوى مع بعضها في الحياة الأولى من حيث قصر

---

(١) المؤمنون : ١١٦ .

المدة وسرعة الفناء ، ولكن الذي يليق بعقله وقوة نفسه الناطقة أن تكون له حياة أبدية لا حد لها ولا فناء يأتي عليها .

ولا ريب في أنه إذا روعي في الكرم الإلهي أن لا يدع مستعداً إلا منحه ما استعد له ، ولا يحرم قابلاً مما أعد لأن يقبله ، وهو الذي ينبغي أن يراعي فيه . . فقد ارتفع الغرور ، وأزيحت الخديعة ، وحق اليقين بأنه لا بد من حياة أخرى بعد هذه الحياة يوفى فيها كل ذي حق حقه ، وكل عامل جزاء عمله ، لأن ذلك من تمام معنى الكرم الذي ميز الانسان على غيره من أنواع الحيوان . إنما تمام تمييزه بأن يجعل له حياة باقية تناسب ما وهبه من العقل والقدرة .

ويؤكد هذا المعنى ـ لو حمل الكريم عليه ـ تعقيبه وصف الكريم بقوله **(الذي خلقك فسواك)** أي أكمل لك قواك ، **(فعدلك)** أي جعلك معتدلاً ، متناسب الخلق ، معتدل القامة لا كسائر البهائم . وفي قراءة **عدلك** بالتخفيف ، ومعناه صرفك عن خلقة غيرك ، فخلقك خلقة حسنة مفارقة لسائر الخلق ، ثم أجمل ذلك في قوله **(في أي صورة ما شاء ركبك)** أي ركبك في صورة هي من أعجب الصور وأتقنها وأحكمها وأدلها على بقائك الأبدي في نشأة أخرى بعد هذه النشأة الأولى . وكلمة «ما» هي التي يسمونها زائدة ، ولكنها تدل على تفخيم ما اتصلت به ، فزيادتها زيادة إعراب وإن لم تكن خالية عن المعنى .

ويرشد إلى أن المعنى هو ما قلنا ، قوله بعد ذلك **(كلا بل تكذبون بالدين)** إلخ . كلا ، أي لا شيء يغرك ويخدعك ، بل إن سعة عطاء ربك وحكمته في كرمه تدلك وتوحي إلى نفسك أنك مبعوث في يوم آخر لثواب أو عقاب . وإنما الذي يقع منك أيها الانسان هو العناد والتكذيب بالدين ، أي الجزاء ، أي الانصراف عمداً وعناداً عما يدعو إليه الشعور الأول ، وعن الدليل الذي تقيمه الرسل والحجة التي يأتي بها الانبياء ، مع أن اللّه لم يترك عملاً من أعمالك إلا حفظه وأحصاه عليك حتى يوفيك جزاءه .

ومن الغيب الذي يجب علينا الايمان به ما أنبأنا به في كتابه من أن علينا حفَظةً يكتبون أعمالنا ، حسنات وسيئات ، ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء ، ومن أي شيء خلقوا ، وما هو عملهم في حفظهم وكتابتهم : هل عندهم أوراق وأقلام

ومداد كالمعهود عندنا ـ وهو ما يبعد فهمه ـ أو هناك ألواح ترسم فيها الأعمال ؟ وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهد ، أو إنما هي أرواح تتجلى لها الأعمال فتبقى فيها بقاء المداد في القرطاس إلى أن يبعث اللّه الناس ؟ كل ذلك لا نكلف العلم به ، وإنما نكلف الايمان بصدق الخبر ، وتفويض الأمر في معناه إلى اللّه . والذي يجب علينا اعتقاده من جهة ما يدخل في عملنا هو أن أعمالنا تحفظ وتحصى ، لا يضيع منها نقير ولا قطمير . و (**كراماً كاتبين**) أي مطهرين عن الغرض والنسيان .

ثم بعد أن ذكر ما يدل على أن الغفلة عن اليوم الآخر لا موجب لها إلا التكذيب والعناد ، أخذ يؤكد الأمر ويخبر به على القطع الذي لا يدخله الريب ، فقال (**إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم**). **يريد أنه لا شيء في جانب العلي الأعلى يسوغ لأحد** من البشر أن يغتر به وأن ينخدع فيه ، بل لا بد من يوم يكون فيه الثواب والعقاب . ولا بد أن يكون أهل الثواب في دار النعيم ، وأهل النقمة وموضع الغضب الإلهي يكونون في الجحيم ، وهي دار العذاب . والأولون هم الأبرار . و(**الأبرار**) : جمع بر بفتح الباء ، وهو الموصوف بالبر بكسرها، قال بعضعهم البر بالكسر الصدق، وقال آخر هو التقوى ، وهو إجمال قد بينه الكتاب العزيز والسنة النبوية . ولا يكون الصدق ولا التقوى براً حتى يكون فيه حسن المعاملة ، وإفراغ الوسع في إيصال الخير إلى الناس . فإذا خلا الوصف من ذلك لم يكن براً ، ولم يكن صاحبه داخلاً في هذا الوعد الكريم .

قال اللّه تعالى : ﴿**ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن باللّه واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ، أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم المتقون**﴾[1] فجعل البر منحصراً في الايمان بما يجب الايمان به ، ثم في بذل المال في وجوهه ، وفي الصلاة ، ثم عاد إلى بذل المال بذكر الزكاة ، وبعد هذا ذكر الوفاء بالعهد ـ وهو ملاك لكثير من الفضائل ـ وأتبعه بالصبر على المرض والفقر ، وكل ما يحوج في عيش أويؤذي في نفس أو بدن ، والصبر في حالة الحرب للدفاع عن الحق . ثم قال ﴿**أولئك الذين صدقوا**﴾ ليشير إلى أن الصدق الذي يؤخذ في

---

(١) البقرة : ١٧٧ .

معنى البر لا يكون براً ولا صدقاً إلا إذا جمع هذه الأوصاف والفعال المتقدمة . وكذلك قوله ﴿**وأولئك هم المتقون**﴾ يفيد أن التقوى هي ما جمع ذلك .

وقال في سورة آل عمران : ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن اللّه به عليم**﴾(١) . فلا يعد الشخص براً ولا باراً حتى يكون للناس من كسبه ومن نفسه نصيب ، فلا يغترن أولئك الكسالى الخاملون الذين يظنون أنهم يدركون مقام الأبرار بركعات من الخشية خاليات ، وبتسبيحات وتكبيرات وتحميدات ملفوظات غير معقولات ، وصيحات غير لائقات بأهل المروءات من المؤمنين والمؤمنات ، ثم بصوم أيام معدودات لا يجتنب فيها إيذاء كثير من المخلوقات ، مع عدم مبالاة الواحد منهم بشأن الدين : قام أم سقط ، ارتفع أو انحط ، ومع حرصه وطمعه وتطلعه لما في أيدي الناس ، واعتقاده الاستحقاق لما عندهم لا لشيء سوى أنهم عاملون في كسب المال وهو غير عامل ، وهم يجرون على سنة الحق وهو متمسك بسنة الباطل ، وهم متجملون بحلية العمل وهو منها عاطل ـ فهؤلاء ليسوا من الأبرار ، بل يجدر بهم أن يكونوا من الفجار و(**الفجار**) جمع فاجر : والفاجر من يفجر أمر اللّه ، أي يميل عنه ويتركه . والفجور كالفسق في أنه خروج عن الحد الذي وضعه اللّه في شرعه . وأوامر اللّه قد عرفت في البر ، فمن لم يستجمعها فقد فجر . (**يصلونها**) أي يقاسون حر الجيحم . (**يوم الدين**) أي يوم الجزاء ، ثم أكد أن هذا العذاب حتم وأنه لا نجاة لهم منه بقوله (**وما هم عنها بغائبين**) ، أي انهم ملازمون لتلك الدار ، دار العذاب والعار .

وبعد أن أكد خبر اليوم الآخر أشد التأكيد ، وبيّن ما يلقاه فيه المغرورون على التأبيد ، عاد يفخم أمر ذلك اليوم ويعظم شأنه فقال : (**وما أدراك ما يوم الدين**) ، أي من الذي أعلمك أيها الانسان كنه ذلك اليوم ؟ أي عجيب منك ثم عجيب أن تتهاون بنبئه كأنك قد أدركت كنهه، ووزنته فعرفت وجه الخلاص مما يلقاك فيه! كلا إنك لم تدرك من كنهه شيئاً ، وكل ما تصورت فيه من الهول فحقيقته فوق كل ما تصورت ، فإنه ذلك اليوم الذي لا محاباة فيه ولا مواساة ، ولا يجد المرء ما يعول عليه سوى ما قدمت يداه : يجفوه الأولياء ، ويخذله الشفعاء ، ويتبرأ منه الأقوياء . (**يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً**) فلا تحمل عنها ذنباً ، ولا تدفع عنها عتباً . (**والأمر يومئذ للّه**) وحده ، فلا

---

(١) آل عمران : ٩٢ .

شفيع ولا نصير ، ولا وزير ولا مشير . وهو الذي وعد وأوعد على لسان رسله ، وهو أصدق قائل في قوله ، وأعدل فاعل في فعله . فلا مهرب لعامل من جزاء عمله حيث قـد استأثر اللّٰه بالأمر كله .

نسأل اللّٰه المعونة في دنيانا لننال الأمن من عقابه في أُخرانا .

سورة المطففين

مكية وآياتها ست وثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ① الَّذِينَ إذا اكْتَالُوا على النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ② وَإذا كالُوهُمْ أوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ③ ألاَ يَظُنُّ أُولَئِكَ أنَّهُمْ مَبْعُوثونَ④ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ⑤ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ العَالَمِينَ⑥ كَلَّا إنَّ كِتَابَ الفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ⑦ ومَا أدْرَاكَ ما سِجِّينٌ⑧ كِتَابٌ مَرْقُومٌ⑨ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ⑩ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ⑪ ومَا يُكَذِّبُ بِهِ إلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أثِيمٍ⑫ إذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنَا قَالَ أسَاطِيرُ الأوَّلِينَ⑬ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلى قُلُوبِهِمْ مَا كانُوا يَكسِبُونَ⑭ كلَّا إنَّهُمْ عَنْ ربِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لمَحْجُوبُونَ⑮ ثُمَّ إنَّهُمْ لَصالُوا الجَحِيمِ⑯ ثُمَّ يُقَالُ هَذا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ⑰ كلَّا إنَّ كِتَابَ الأبْرَارِ لَفي عِلِّيِّينَ⑱ ومَا أدْرَاكَ ما عِلِّيُّونَ⑲ كِتَابٌ مَرْقُومٌ⑳ يَشْهَدُهُ المُقَرَّبُونَ㉑ إنَّ الأبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ㉒ عَلى الأرَائِكِ يَنْظُرُونَ㉓ تَعْرِفُ في وجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ㉔ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ㉕ خِتَامُهُ مِسْكٌ وفي ذَلِكَ فَلْيَتَنافَسِ المُتَنافِسُونَ㉖ ومِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ㉗ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا المُقَرَّبُونَ㉘ إنَّ الَّذِينَ أجْرَمُوا كانُوا منَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ㉙ وَإذا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغامَزُونَ㉚ وإذا انْقَلَبُوا إلى أهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ㉛ وإذا رَأَوْهُمْ قَالُوا إنَّ هَؤُلاءِ لَضَالُّونَ㉜ ومَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ㉝ فَاليَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الكُفَّارِ يَضْحَكُونَ㉞ عَلى الأرَائِكِ يَنْظُرُونَ㉟ هَلْ ثُوِّبَ الكُفَّارُ مَا كانُوا يَفْعَلُونَ㊱﴾ .

سورة المطففين قيل مكية كما ذكر ، وقيل مدنية . نزلت في حال أهل المدينة حين قدمها النبي ﷺ ، حيث كانوا أخبث الناس كيلاً كما رواه البيهقي وغيره عن ابن

عباس . و (**المطففون**) قد بينهم اللّه في قوله (**الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون**) ، أي إذا كان لهم عند الناس حق في شيء يكال أو يوزن ، وأرادوا أخذه منهم لا يأخذونه إلا تاماً كاملاً . ولهذا عدى (**اكتالوا**) بعلى ، فقال اكتالوا عليهم ولم يقل منهم لأن ما يأخذونه حق على الناس يستوفونه منهم (**وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون**) ، أي إذا كان للناس حق عندهم في مكيل أو موزون أعطوهم ذلك الحق مع النقص والخسار . ولما كان المعنى على الإعطاء ، عدى (**كال**) إلى الضمير بدون حرف . وقد يكون على حذف الجار والإيصال كما في قوله :

ولقد جنيتك أكمؤاً وعساقلاً ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

أي جنيت لك، والأصل كالوا لهم. والأكمؤ: جمع كمأة، وهي ما يعرف عند العامة الآن بعيش الغراب . والعساقل ضرب منه أبيض ، وقيل لونه بين البياض والحمرة . وبنات الأوبر ضرب منه كذلك رديء الطعم . وإنما سمي من يبخس الكيل في حال ويملؤه أو يزيد عليه في حال مطففاً ، لأنه يبلغ في كيله طفاف الكيل كسحاب أي ما يقرب من ملئه ولا يملأه في الحالة الأولى . ويبلغ الطفاف أو الطفافة بالضم ـ وهي ما فوق المكيال ـ في الحالة الثانية . ولأنه يطلب الغنى بشيء طفيف ، وهو ما يأخذه من البخس إذا اكتال منك ، ومن الزيادة إذا اكتال عليك .

قد ذكر اللّه في هذه السورة تفصيلاً لما أجمله في السورة السابقة ، فقد جاء بنوع من أنواع الفجور ، وهو التطفيف في المكيال . ثم جاء بنوع آخر وهو التكذيب بيوم الدين، وبمنشأ ذلك التكذيب وهو الاعتداء وملازمة الآثام . وأتبع ذلك بأثر من آثار التكذيب وهو دعوى أن آيات اللّه في كتابه هي أساطير الأولين . . كل هذا بيان للفجور المؤدي بصاحبه إلى الجحيم . ثم زاد ما يلاقونه في الآخرة تفصيلاً من حيث ذكر أين يكون كتابهم ، وذكر حجبهم عن ربهم ، وما يقال لهم من قوارع التبكيت . وكذلك فصل في نعيم الأبرار ما أجمله في السورة المتقدمة كما ترى .

بعد أن قال : (**ويل للمطففين**) ، أي هلاك لهم عظيم ونكال ينتظرهم ، قال : (**ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم**) ، أي إن تطفيف الكيل واختلاس مال الناس بوسيلة هذا العمل مما لا يصدر إلا عن شخص لا يظن أنه يبعث يوم القيامة ، ويحاسب على عمله . ولو ظن البعث والحساب لما طفف الكيل ولا بخس الميزان .

ولهذا تنزل حالة المطفف منزلة حال من يجهل ظنه بالحياة الآخرة ، فضلاً عن اعتقاده فيها ، فيستفهم عنه ، كما قال : ألا يظن أولئك أنهم مبعوثـون لذلـك اليوم العظيم ، أي فيه ؟ (**يوم يقوم الناس لرب العالمين**) ، أي يقفون للعرض عليه ، ويطول بهم الموقف إعظاماً لجلاله وإجلالاً لمقامه جل شأنه .

واعتبار المطفف كأنه لا يظن أنه سيبعث للقيام بين يدي ربه ، وتنزيله منزلة المنكر للبعث ، اعتبار حق لا يجادل فيه إلا مغرور باللّه ، أو جاهل بدينه ، بل منكر لحقيقته . وكيف يصر على إيذاء الناس والغض من حقهم من يظن بعض الظن أنه سيقوم بين يدي رب العالمـين ، وخالق الخلق أجمعـين ، القاهـر الجبار ، ليحـاسب على النقـير والقطمير والحبة والذرة ؟ .

(**كلا**) لا يقيم على ذلك إلا منكر لما أوعد به ، أو متأول فيها يدفع عنه العقاب وينجيه من الحساب ، لا يبعد به تأوله عن منزلة المنكر ، بل يسقطه مع صاحبه في النار وبئس القرار .

هذا ما ينذر اللّه به المطففين الراضين بالقليل من السحت ، فما ظنك بأولئك الذين يأكلون أموال الناس بلا كيل ولا وزن ، بل يسلبونهم ما بأيديهم ، ويغلبونهم على ثمار أعمالهم فيحرمونهم حق التمتع بها اعتـماداً على قـوة الملك أو نفوذ السلطان ، أو باستعمال طرق الحيلة ؟

فهل يعد هؤلاء من الشاكين في يوم البعث ، فضلاً عن الظانين أو الموقنين ؟ لا ريب أن هؤلاء لا يحسبون إلا في عداد الجاحدين المنكرين ، وإن زعموا بلسانهم أنهم من الموحدين المؤمنين .

يـروى أن أعـرابيـاً قـال لعبـد الملك بن مـروان : «سمعت مـا قـال اللّه في المطففين» ؟! أراد بذلك أن قد حق الوعيد على المطفف على النحو الذي سمعت من التهويل والتعظيم ، فما ظنك بنفسك وأنت تنهب وتسلب وتنتزع الأموال من أيـدي أربابها بالقوة والقهر لا بالحيلة والخدعة ، استعظاماً لقوتك ، وغفلة عن جبروت اللّه ، وتكبراً على الناس ، ولا تكتفي من ذلك بالقليل كما هو شأن المطفف ، ولا ترضى بما دون استئصال الأموال ومسح ما يبقى من غبارها بأيدي أهلها ؟! فالويل كل الويل لك (**يوم يقوم الناس لرب العالمين**) . قرىء (**يوم يقوم**) بالفتح والجر . وعلى الثاني هو بدل

من يوم عظيم ، وعلى الأول يكون ظرفاً لـ (**مبعوثون**) ، أو منصوباً على الاختصاص ، وهو ما نختاره لأن المقام له .

كلا ردع لهم عن التطفيف الذي يقترفونه لغفلتهم عن يوم الحساب ، وضعف اعتقادهم به فإن ذلك غرور منهم لا يرجعون فيه إلى سند . وذلك أنهم بعملهم هذا يعدون من الفجار . والفجار يحاسبون على أعمالهم لا يغفل منها شيء . فإن لهم كتاباً تحصى فيه أعمالهم : خفيها وجليها ، حقيرها وعظيمها . وذلك الكتاب يسمى **بسجين** وهو **مرقوم** ، أي قد أُثبت فيه العلامات الدالة على الأعمال .

ويفهم من استعمال اللفظ في اللغة ، ومن مقابلته بكتاب الأبرار الذي في عليين ، أن فيه معنى التسفل ، كما أن في مقابله معنى التعلي . وقد رأيت في بعض كتب أهل البحث في اللغات أن الوحل يسمى في اللغة الأثيوبية سنجون (بالجيم العجمية مع إمالة في حركة الواو) ، ولا يخفى ما في معنى الوحل من التسفل . وقد يكون هذا اللفظ من استعمال عرب اليمن ، فإن فيها كثيراً من الألفاظ الأثيوبية لكثرة المخالطة بينهم وبين أهل الحبشة ، استعملوه فيما يقارب الوحل ، فلا يبعد أن يقال إن الكتاب فيه أي أنه مكتوب به ، أو على التصوير والتمثيل ، أي إن الأعمال ـ لخبثها ـ تصور وتمثل كأنها مكتوبة به ويكون معنى كون الوحل وما يقاربه كتاباً مرقوماً ، أن الأعمال بعد أن خطت به صار ذلك المداد القبيح كتاباً مرقوماً .

وعلى أن **سجيناً** اسم لما تحصى فيه الأعمال يجوز أن يكون لفظ (**كتاب**) الأول مصدراً ، أي إن كتبهم وإثبات أسمائهم وأعمالهم هو في ذلك الكتاب الذي هو كالسجل لتلك الأسماء والأعمال . ويقال كتب اللّه فلاناً في الأشقياء أو في السعداء ، أي أدرج اسمه بين أسمائهم فيما قدر لهم . فكذلك يقال كتب الفجار في سجين ، أي أودع أسماءهم فيه مقرونة إلى أعمالهم .

ويجوز أن يكون كتاب بمعنى المكتوب . ومعنى كونه في سجين أن سجيناً هو ذلك السجل العام المسمى **بسجين** .

(**ويل يومئذ للمكذبين**) إعادة للوعيد الأول في قوله (**ويل للمطففين**) ، بعبارة أدل على عظم الجرم وأعم تشمل تلك الجريمة وغيرها . وذلك أنه قال في المطففين (**ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم**) ليبين أن الإصرار على ذلك العمل القبيح يدل

على ارتفاع الظن بالبعث ، ثم أعاد الوعيد بلفظ المكذبين الذي يشمل أولئك المطففين وغيرهم ، وهم الذين يكذبون بيوم الدين ، أي يوم الجزاء ، سواء كان التكذيب بجحد الخبر به مباشرة أو كان بعدم المبالاة بما يكون فيه من عقاب وعذاب .

وعدم المبالاة هو التكذيب المستبطن في النفس الذي تجري عليه في أعمالها ، وإن كانت لا تظهره في أقوالها. وأعظم دليل على عدم المبالاة هو الإصرار على الجرائم ، والمداومة على اقتراف السيئات . ولهذا جعل الاعتداء والإثم مناط التكذيب في قوله **(وما يكذب به إلا كل معتد أثيم)** ، فإن من كان ميالاً إلى العدل في خلائقه وأفعاله ، واقفاً عندما حدد اللّه لعباده في شرائعه وسننه ، لا يعتدي حدود النصفة ، فأيسر شيء عليه التصديق باليوم الآخر ، وهو أعون له على ما مال إليه . أما من اعتدى الحق ، وعمي عن الإنصاف ، واعتاد ارتكاب الآثام وإتيان ما فيه الغض من حقوق الناس والإضرار بهم والإخلال بنظامهم فذلك الذي يصعب ، بل يكاد يمتنع عليه الإذعان بأخبار الآخرة ، لأنه يأبى النظر في أدلتها وتدبر البينات القائمة على صدقها ، لأن في ذلك قضاء على نفسه بالسفه ، وحكما عليها بالظلم ـ ذلك فيما مضى لها ـ ثم فيه تخويف لها من ارتكاب مثل عملها فيما يستقبل ، وهي جامحة طامحة . فهو لا يريد إلا أن يعللها بالإنكار ، ويهون عليها الأمر بالتغافل أو التعلق بالأماني ، من نصرة الأولياء ، أو توسط الشفعاء .

فلذلك إذا تليت عليه الآيات المنزلة الناطقة بأصدق الخبر عما يكون في ذلك اليوم مما لا مفر منه **(قال أساطير الأولين)** . والأساطير أحاديث لا نظام لها ، أي ذلك كلام مكرر الحكاية ، يؤثره الآخر عن الأول ، والخلف عن السلف ، ولكنه ما لا ينطبق على الواقع ، فهو مما تعودت النفوس سماعه وتعودت ألا تتأثر منه وألا تحلى منه بطائل . فلا يستحق النظر فيه .

هكذا حال القوم : يتلى عليهم كتاب اللّه ، وفيه ما ينعى عليهم حالهم ويكشف لهم ما لبسوا على أنفسهم ، وبينّ لهم سيئات أعمالهم ، فيقولون هذا مفهوم ولكن من ذا الذي يعمل به ؟ ولم لم يعمل فلان وفلان حتى كنا نسلك مسلكهم ، ونستقيم على طريقهم ؟

فهؤلاء واصفون لكتاب اللّه بأنه أساطير الأولين ، وإن لم ينطقوا باللفظ الدال

على الوصف ليعللوا أنفسهم بأنهم مسلمون ، وأنهم مع فجورهم ناجون .

(كلا) إن هذه الآيات ليست بأساطير تسطر ، وأقاصيص تحكى ، وتؤثر وتعاد وتكرر بدون حقيقة ولا أثر ، بل هي الحق الذي لا مراء فيه ، عرفه منها أهل العدل المتعرضون للرحمة والفضل . وإنما الذي غطى قلوب المكذبين ، وحجبها عن فهم ما جاءت به الآيات ، تلك الملكات الرديئة ، والعادات السيئة والأعمال الخبيثة التي كانوا يكسبونها .

وران على قلبه : أي ركبه وغطاه . ومعنى رين الذنب وركوبه القلب حتى يحجبه عن الفهم هو ما ذكرناه لك من أن المسيء الذي ضربت نفسه بالقبيح يسعى جهده في البعد عن كل ما يكدر صفوه ، فهو يعرض عن كل ما يجد فيه تهجيناً لعمله ، أو تخويفاً من عاقبة فعله .

وهل يغنيهم هذا العمى من الحق شيئاً ؟ (كلا) إنهم سيكونون يوم القيامة في المكان الدون ، وموقف الهون ، و (**إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**) . ولا يحجب عن الرب الكريم إلا المخذول المرذول ، الذليل المهين (ثم إنهم) ـ بعد أن يطردوا عن أبواب الكرامة ـ يقذف بهم حيث لا يلقون إلا الأسف والندامة ، يقذف بهم في الجحيم يصلونها ويقاسون حرها (**ثم يقال**) لهم (**هذا**) هو العذاب (**الذي كنتم به تكذبون**) ، تبكيتاً لهم، وزيادة في التنكيل بهم، فإن أشد شيء على الانسان إذا أصابه مكروه أن يذكر ـ وهو يتألم له ـ بأن وسائل النجاة من مصابه كانت بين يديه فأهملها ، وأسباب التفصي عنه كانت في مكنته فأغفلها .

(كلا) ردع عن التكذيب المذكور في قوله : (**هذا الذي كنتم به تكذبون**) ، وإنما يجب تجنبه طلباً للكرامة في ملازمة التصديق الذي هو ضده ، فإن كتاب الأبرار في عليين إلخ . وقد بينا في السور السابقة معنى (**الأبرار**) ، وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات المفصلة في السور والآيات ، فهؤلاء لا يضيع عمل عامل منهم ، بل كل ما عمله فقد أحصاه الله في كتاب مرقوم ، اسمه **عليون** .

والكلام على لفظ كتاب الأول كالكلام عليه فيما سبق . وقد رأيت عن بعض الباحثين في اللغات الشرقية أن لفظ علواً في اللغة الأثيوبية (الحبشية القديمة) معناه النقش باللون الأحمر . فإن لم يكن العليون من العلو فمن الجائز أن اللفظ دخل في لغة

أهل اليمن وعرب الجنوب على معنى الزينة ، ثم أطلق على كل مزين لطيف . وقد يدل على ذلك تخالف البناء والوزن مع ما هو من معنى العلو . وهذه الكتب التي تكتب فيها أعمال المجرمين أو أعمال الأبرار مما استأثر اللّٰه بعلم حقيقته . «فسجين» و«عليون» موجودان ، أودعهما اللّٰه أعمال الخاسرين والناجين وليس علينا أن نعرف أنها من أوراق أو أخشاب أو معادن أخر ، أو من أرواح غير أجسام ، كل ذلك مما لا حاجة إلى البحث فيه لاستكمال الايمان ، وقد يكشفه اللّٰه للمصطفين من عباده .

ولهذا قال (**يشهده المقربون**) ، وجاء بهذه الصفة ليدل بها على أنه أمر محقق الثبوت ، حتى أن المقرب ليشهده شهود العيان إذا وصل من القرب إلى الحد الذي يكشف له فيه ذلك الكتاب وأمثاله .

ولما كان المقصود من شهود المقربين هو ما ذكرنا واللّٰه أعلم ، ظهر وجه ذكر هذه الصفة في جانب كتاب الأبرار ، وعدم ذكر مثلها في جانب كتاب الفجار ، لأن الفجار لا يشهدهم اللّٰه كتبهم وكتب غيرهم لتسفل أرواحهم وتدنسها بأوضار الفجور ، فأنّى يكون لها الاطلاع إلى غيب لا تدنو منه إلا النفوس العالية ، والعقول الصافية .

وقيل المراد بالمقربين الملائكة ، وعليه لا يظهر تخصيص كتاب الأبرار بذلك ، فإن كتاب الفجار مشهود لهم كذلك .

بعد أن أكد الخبر بإحصاء أعمال الأبرار ، وأن إحصاءها في كتاب رفيع مكرم جليل ، أخذ يفصل ما ينالونه من الجزاء على البر والإحسان فقال : (**إن الأبرار لفي نعيم**) . والنعيم والنعمى والنعماء والنعمة كله الخفض والدعة ، وما فيه لذة وراحة وليس فيه ألم وعناء ، وهو ضد البأساء والبؤس . و (**الأرائك**) هي الأسرة في الحجال . والحجال جمع حجلة مثل القبة . وحجلة العروس بيت ـ أي خيمة ـ يزين بالثياب والأسرة والستور . وقوله : (**ينظرون**) أي يمدون أعينهم إلى ما شاءوا ، لا يغضى الخزي من أبصارهم . و (**نضرة النعيم**) بهجته وماؤه ورونقه . و (**الرحيق**) الشراب الخالص الذي لا غش فيه ، وهو قول الزجاج ، وقيل هو أعتق الخمر وأفضلها ، وقيل هو صفوتها ، وهي معان كلها متقاربة . و (**مختوم**) ختمت أوانيه وسدت ، وكان ختامها المسك مكان الطينة . وقيل المراد من (**ختامه**) ، مقطعه بعد الشرب ، أي أن الشارب يجد منه رائحة المسك بعد أن يشربه ، ولا يجد تلك الرائحة الخبيثة التي يجدها شارب

الخمر . (**وفي ذلك فليتنافس المتنافسون**) ، أي في ذلك النعيم وما تلاه يرغب الراغبون ، ويسبق بعضهم بعضاً إليه بالأعمال التي تقرب منه .

وهذه الجملة معترضة ذكرها عقب أنواع النعيم المتقدمة قبل أن يأتي على بقية أوصاف الرحيق ، إسراعاً إليك بالترغيب في التسابق إلى ما عد من أنواع السعادة . وقد يعود إسم الإشارة في ذلك إلى الرحيق المختوم ، تمييزاً له من بين أنواع النعيم السابقة بالترغيب فيه . والجملة إعتراض على كل حال . وكل نوعين اختلطا فأحدهما مزج صاحبه ومزاجه .

فبعد أن قال : (**يسقون من رحيق مختوم ، ختامه مسك**) بيّن ما يمزج بذلك الرحيق إذا رغب راغب أن يمزجه بشيء ، ودل على أن مزاجه يكون من **التسنيم** : وهو ماء يأتي من الأعالي واسمه التسنيم ، ليطابق الاسم مسماه ، ثم زاده بياناً بقوله : (**عيناً يشرب بها المقربون**) . فعيناً منصوب على الاختصاص بالمدح ، وفيه من البيان ما لا يخفى . (**يشرب بها المقربون**) أي يشربون بها الرحيق مزاجاً له إذا أرادوا . و (**المقربون**) هم الأبرار بعينهم ، ذكرهم بهذا الوصف زيادة في تكريمهم .

كل هذه الأنواع من النعيم التي ذكرت في الآيات مما ترغب فيه الأنفس ، وتتسابق إليه الهمم ، عذا حفز الله بها عزائم المحسنين ليزدادوا إحساناً ، وليطمع فيها الواقف على أول الطريق ، فيلزم الجادة الواضحة ، ويدع المعوجة الملتبسة ، ويسلك سبيل السابقين ، وليرد بها من جار على النهج ويقيمه على الصراط المستقيم .

هذا والمفهوم منها ما يشبه ما نحن فيه ، فما ظنك بها لو كانت أرقى وأكمل ، وأعلى وأفضل وأنه لا يدانيها شيء مما نعهده في الدنيا إلا في الاسم ، أو ضرب من الشبه البعيد ، كما هو حقيقة أمرها والحق في شأنها ؟!

بعد أن ذكر ما أوعد به (الفجار) وهم أهل الجرائم ومقترفو السيئات ، وما وعد به (**المتقون**) وهم أهل البر والإحسان ، وما سيلاقيه كل من الفريقين في الدار الآخرة جزاء على عمله ـ أخذ يذكر ما كان لأحد الفريقين إلى الآخر في الدنيا ، وما سيكون من شأن الفريق الآخر مع الفريق الأول في الآخرة ، فقال : (**إن الذين أجرموا**) وهم المعتدون الأثمة ، الذين شريت نفوسهم في الشر ، وصمت آذانهم عن سماع دعوة الحق ، هؤلاء كانوا يضحكون من الذين آمنوا ، ذلك لأنه حين رحم الله هذا العالم ببعثه النبي ﷺ

كان كبار القوم وعرفاؤهم على رأي الدهماء وفي ضلال العامة ،وكانت دعوة الحق خافتة لا يرتفع بها إلا صوته عليه السلام ، ثم يهمس بها بعض من يلبيه ويجيب دعوته من الضعفاء الذين لم تطمس أهواؤهم سبيل الحق إلى قلوبهم ، فيسر بها إلى من يرجوه ، ولا يستطيع الجهر بها لمن يخافه .

ومن شأن القوي المستعز بالقدرة والكثرة أن يضحك ممن يخالفه في المنزع ، ويدعوه إلى غير ما يعرفه وهو أضعف منه قوة وأقل عدداً . كذلك كان شأن جماعة من قريش ـ كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وأشياعهم ـ وهكذا يكون شأن أمثالهم في كل زمان متى عمت البدع وتفرقت الشيع ، وخفي طريق الحق بين طرق الباطل ، وجهل معنى الدين ، وأزهقت روحه من عباراته وأساليبه ، ولم يبق إلا ظواهر لا تطابقها البواطن ، وحركات أركان لا تشايعها السرائر ، وتحكمت الشهوات فلم تبق رغبة تحدو بالناس إلى العمل إلا ما تعلق بالطعام والشراب والزينة والرياش والمناصب والألقاب ، وتشبثت الهمم بالمجد الكاذب ، وأحب كل واحد أن يحمد لما لم يفعل ، وذهب الناقص يستكمل ما نقص منه بتنقيص الكامل ، واستوى في ذلك الكبير والصغير ، والأمير والمأمور ، والجاهل والملقب بلقب العالم ـ إذا صار الناس إلى هذه الحال ، ضعف صوت الحق ، وأزدرى السامعون منهم بالداعي إليه ، وانطبق عليهم نص الآية الكريمة (وإذا مروا) بأحد من أهل الحق يغمز بعضهم بعضاًهزوءاً به .

وإذا انقلب هؤلاء الضالون إلى أهلهم ، ورجعوا إلى بيوتهم ، ورجعوا إليهم فكهين ملتذين بحكاية ما يعيبون به أهل الايمان ، إذ يرمونهم بالسخافة وقلة العقل ، كأن يقولوا : عجباً ! هذا فلان يقول لا تدعوا إلا إلهاً واحداً ، ولا تتوجهوا بالطلب فيما يفوق طاقتكم إلا إلى اللّه وحده خالق السموات والأرض ، فأين الأولياء والشفعاء ؟ وكم فعلوا وتركوا ، وضروا ونفعوا . . وهو ينكر جميع ذلك ، كأن الناس جميعاً في ضلال وهو وحده يعرف الحق ! . . ونحو ذلك مما يعدونه فكاهة يتلذذون بحكايته .

وإذا رأوا المؤمنين قالوا : إن هؤلاء لضالون ، لأنهم طرحوا ما عليه العامة وذهبوا يعيبون العقائد والأعمال المتوارثة عن الآباء والأجداد . (وما أرسلوا) : أي لم يرسل المؤمنون الصادقون الداعون إلى الحق لأن يكونوا (حافظين) عليهم ، أي على الكافرين والمبتدعين المجرمين ، أي لم يمنحهم اللّه تلك المزية : وهي أن يكونوا رقباء عليهم ،

يعظونهم ويدعونهم إلى الخير وهجر الشر ، فليسوا ملزمين بسماع دعوتهم والإصاخة لأدلتهم . فجملة (**وما أرسلوا**) هي من كلام الذين أجرموا ، حجداً لحق المؤمنين في وعظهم وإرشادهم .

ذلك ما كان من معاملة المجرمين للمؤمنين في الدنيا : يهزأون بهم ، ويضحكون منهم ، ويجعلونهم أحاديث لهو ولغو ـ فانظر ما تكون معاملة المؤمنين لهم يوم القيامة . (**فاليوم**) أي يوم الدين والجزاء (**الذين آمنوا من الكافرين يضحكون**) ، لا ضحك الجاهل المغرور ، بل ضحك الموقن المسرور . . ضحك من وصل به يقينه إلى مشاهدة الحق فسر به . انكشف لهم بالعيان ما كانوا يرجونه من إكرام اللّه لهم ، وخذلانه لاعدائهم ، فسروا بذلك وضحكوا من أولئك المغرورين الجحدة الذين تجلت لهم عاقبة أعمالهم ، وظهر لهم سفه عقولهم وفساد أقوالهم فنكست أعناقهم لخزيهم وذلهم ، فما أعظم مجد المؤمنين في ذلك اليوم ! (**على الأرائك ينظرون**) إلى صنع اللّه بأعدائهم ، وتذليله لمن كان يفخر عليهم ، وتنكيله بمن كان يهزأ بهم جزاء وفاقاً !

فجملة (**هل ثوب**) متعلقة بينظرون ، ليتحققوا : هل جوزي الكفار بما كانوا يفعلونه بهم في الدنيا ؟

(**وثوب**) ـ مثل أثاب ـ بمعنى جازى . يقع في الخير وفي الشر ، وإن كان قد غلب الثواب في الخير أي : هل جوزي الكفار إلخ . ويجوز أن يكون استئنافاً واستفهاماً تقريرياً ، كأنه خطاب للمؤمنين . أي : هل رأيتم كيف جازى اللّه الكافرين بأعمالهم ؟ أي أنه فعل وجازاهم شر الجزاء وأنتم تعلمون ذلك . والأول أظهر كما لا يخفى .

سورة الانشقاق

مكية وآياتها خمس وعشرون

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿إِذَا السَّماءُ انشَقَّتْ ① وأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وحُقَّت ② وإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ ③ وأَلْقَتْ مَا فِيها وتَخَلَّتْ ④ وأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وحُقَّتْ ⑤ يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ ⑥ فأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ⑦ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِساباً يَسِيراً ⑧ وَيَنقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً ⑨ وأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ ⑩ فَسَوْفَ يَدْعُوْا ثُبُوراً ⑪ وَيَصْلَى سَعِيراً ⑫ إِنَّهُ كانَ فِي أَهْلِهِ مَسْروراً ⑬ إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَن يَحُورَ ⑭ بلى إِنَّ رَبَّهُ كانَ بِهِ بَصِيراً ⑮ فلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ⑯ واللَّيْلِ ومَا وَسَقَ ⑰ والقَمْرِ إِذا اتَّسَقَ ⑱ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عن طَبَقٍ ⑲ فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ⑳ وإِذا قُرِىءَ عَلَيْهِمُ القُرآنُ لا يَسْجُدونَ ㉑ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ㉒ واللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُوعُونَ ㉓ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ ㉔ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ㉕﴾ .

إنشقاق السماء مثل انفطارها الذي مر تفسيره في سورة ﴿إذا السماء انفطرت﴾ ، وهو فساد تركيبها واختلال نظامها عندما يريد اللّه خراب هذا العالم الذي نحن فيه . وهو يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجر إليها سير العالم، كأن يمر كوكب في سيره بالقرب من آخر فيتجاذبا فيتصادما فيضطرب نظام الشمس بأسره ، ويحدث من ذلك غمام وأي غمام ، يظهر في مواضع متفرقة من الجو والفضاء الواسع ، فتكون السماء قد تشققت بالغمام ، واختل نظامها حال ظهوره . **(وأذنت لربها)** أي استمعت لأمر ربها ، وفعلت ـ حين أراد انشقاقها ـ فعل المطواع الذي إذا أورد عليه الأمر من جهة آمره أنصت له وأذعن ، فكأنه قال : امتثلت له . **(وحقت)** أي حق لها أن تمتثل ، أي يجدر

بها ذلك . وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع لأنها مخلوقة له وهي في قبضته ، وهو الذي يمسكها أن تزول . فإذا أراد تبديد نظامها بدده ، وما يكون لها أن تعصى إرادته .

ومتى فسد نظام السماء ، فتساقط من كواكبها بعضها على بعض ، أصاب الأرض من ذلك أشد ما يصيبها من الاضطراب : فتدك جبالها ، وتنقطع أوصالها ، وتفقد التماسك بينها فلا يبقى لها هذا الاندماج الذي هي عليه الآن ، فتمد مد الأديم العكاظي كما روي عن ابن عباس ولا تكون إلا كتلة مائرة تتساوى أعاليها وأسافلها ، وعظمت بهذا الانتفاش ، وزادت أقطار حجمها ، فهذا قوله تعالى ﴿**وإذا الأرض مدت**﴾ . ولا ريب أن هذا المد يتبعه أن جميع ما في جوف الأرض ينقذف إلى خارج ، وربما قذفته الحركة العنيفة إلى ما يبعد عن سطحها فتخلو الأرض منه حتى لا يبقى له أثر في باطنها ، وهذا هو قوله تعالى ﴿**وألقت ما فيها وتخلت**﴾ .

وهي في ذلك كله تحت سلطان الجلال الإلهي وقهره ، خاضعة لأوامره ، منقادة ، لمشيئته كما قال ﴿**وأذنت لربها وحقت**﴾ .

ولا يخفى أن الاستماع والطاعة من السماء والأرض تمثيل لكونهما في قبضة القدرة الإلهية تصرفهما في الفناء كما تصرفت فيهما بالابتداء ، كما قال ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين**﴾[1] ، أي أنه خلقهما على الوجه الذي أراد دون أن يكون منه جهد أو كد ، أو يصيبه عناء أو نصب ، كما يتوهم ضعفاء العقول إذا سمعوا بأن واحداً وحده يخلق هذا الخلق العظيم ، أو يدمر هذا الكون الجسيم . وكما زعم اليهود أن اللّه ابتدأ الخلق يوم الأحد ، واستراح يوم السبت ، واستلقى على العرش .

قال اللّه في آية أخرى لإفادة المعنى على الحقيقة دون تمثيل : ﴿**ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب**﴾[2] .

وكل قول أو فعل ينسب إلى من لا يصدر عنه في المعروف ، فنسبته إليه على طريق التمثيل ، إلا أن يكون هناك سبب يسوغ النسبة في عرف الخطاب .

---

(١) فصلت : ١١ .

(٢) ق : ٣٨ .

جاء في هذه السورة بشرطين : أحدهما يتعلق بالسماء ، والآخر يتعلق بالأرض ، وفي ضمن كل منهما ما هو من لوازمه . ولم يأت بجواب للشرطين ، بل أعقب قوله : **﴿وإذا الأرض مدت﴾** إلخ بقوله **﴿يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾** . وهو من عجائب إيجاز القرآن : حيث يظن لزوم الاطناب فيأتي الايجاز بما لا يأتي به الإطناب . فإن اللّه تعالى قد بيّن في سور أخر كثيراً مما يكون يوم القيامة من الأهوال والشدائد ، وحضور الأعمال ، وشهود الجزاء ، والوقوع في ورطة الحساب ، وما يأتي بعد ذلك من شقاء ونعيم . . فذكر اللّه بداية ذلك اليوم في هذين الشرطين : انشقاق السماء ، وتصدع الأرض وانتفاشها وقذفها لما في جوفها ـ وترك الجواب يذهب فيه السامع ما شاء من المذاهب ، حتى يمر بذهنه جميع ما ورد من حوادث ذلك اليوم . وفي هذا من التهويل ما ربما لا يفيده التطويل .

وقد يقال إن الجواب محذوف يدل عليه ما يفهم من قوله **(يا أيها الانسان إنك كادح)** إلخ . كأنه قال : **(إذا السماء انشقت)** إلخ **(وإذا الأرض مدت)** إلخ ـ لاقى الانسان ربه فوفاه حسابه .

(كادح) من الكدح ، وهو العمل والسعي والكسب والخدش . والكدح عمل الانسان لنفسه من خير أو شر . ووصل الوصف **(بالي)** إذ قال **﴿كادح إلى ربك﴾** ولم يقل **(لربك)** ليدل على أنه أراد من الكدح معنى فيه سير وانتهاء ، كأنه يقول ـ والله أعلم ـ يا أيها الانسان السادر في غلوائه ، الصادر في عمله عن أهوائه ، الغافل عن مصيره ، الجائر عن جادة الحق في مسيره . . لا تظن أنك خالد ، وأنك مقيم فيما أنت له جاهد ، وأنك ـ إن آذيت الخلق ، وازدريت الحق ، واغتررت بالحول والقوة ، وسلمت عنانك للشهوة ـ ضمنت لنفسك التمتع بما تكسب ، والبقاء فيما فيه تتعب وتنصب . كلا . إنك مجد في السير إلى ربك وإن كنت لا تشعر بجدك ، أو إن شعرت به لهوت عنه . وكل خطوة في عملك فهي في الحقيقة خطوة إلى أجلك . فكل جهد وتعب يحدث في القوي أثر ضعف ، ولا يزال الضعف يتبع بعضه بعضاً حتى ينتهي إلى الموت الذي لا محيد عنه . وهناك لقاء اللّه ، فإن الموت يكشف عن الروح غطاء الغفلة ، ويجلو لها وجه الحق ، فتعرف من اللّه ما كانت تنكره ، فقد لقيته كما يلاقي الغائب من يقدم هو عليه . وما بعد الموت من رجعة إلا يوم البعث ، يوم يقوم الناس للعرض على ملك يوم

الـدين . كما قـال : ﴿يومئـذ تعرضـون لا تخفى منكم خافيـة﴾[1] . وهناك يـرتفع الالتباس ، ويعرف كل عامل ما جر إليه عمله : ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ والذين يؤتون كتبهم بأيمانهم هم الصالحون ، أهل البر وفعلة الخير ممن ذكر اللّه أوصافهم وأعمالهم في الآيات الأخر . (وينقلب إلى أهله مسروراً)، أي يرجع إلى من هم من قبيله من المؤمنين الصادقين العاملين مسروراً بما لاقاه من سهولة الحساب والنجاة من العقاب . أما الذي يؤتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً ، أي يقول ؛ واثبوراه ! أي واهلاكاه ! فهو يتمنى أن يهلك بأن يموت ويفقد الشعور بما يلقاه كقوله يا ليتني كنت تراباً ، (ويصلى سعيراً) يقاسي حر نار شديدة اللذع والاحراق . (إنه كان في أهله)وقبيله من أمثاله (مسروراً) بما كان فيه من الترف والنعيم ومعاقرة اللذات ومداعبة الشهوات . فاليوم ينعكس عليه حاله ، ويسوء مآله ، ويجد حزناً بدل سرور ، وألماً مكان لذة .

والحساب اليسير السهل أن تعرض عليه أعماله فيعرف منها ما يسر نسبته إليه ، وما قد يؤاخذ عليه ، ثم لا يناقش ولا يعترض بما يسوءه ويشق عليه .

أما الكلام في إيتاء الكتاب باليمين أو وراء الظهر فإليك ما يليق منه بكتاب اللّه وحكمته الباهرة : اليمين تذكر في كتاب اللّه عبارة عن القوة أو اليمن والخير . قال اللّه تعالى في سورة الصافات : (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين . قالوا بل لم تكونوا مؤمنين﴾[2] .

قال صاحب الكشاف ، بعد أن ذكر شرف اليمين وما يناط بها من الأعمال[3] ، واستعيرت لجهة الخير وجانبه ، فقيل أتاه عن اليمين ـ أي من قبل الخير وناحيته ـ فصده عنه وأضله . وقال البيضاوي : عن أقوى الوجوه وأيمنها ، أو عن الدين أو الخير[1] . وجاء في الكشاف أيضاً : وجاء في بعض التفاسير : من أتاه الشيطان من جهة اليمين أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق . ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات .

---

(١) الحاقة : ١٨ .

(٢) الصافات : ٢٧ ـ ٢٩ .

(٣) تفسير الكشاف : جـ ٣، ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ .

(٤) تفسير البيضاوي : ص ٦٢٠ .

ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة وبالثواب والعقاب . ومن أتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحماً ولم يؤد زكاة . وقال في سورة الحاقة : **﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين﴾**[1] . أي لو أدعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً . قال البيضاوي : وهو تصوير لإهلاكه بأفظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه ، وقيل اليمين بمعنى القوة[2] . وقال البيضاوي في تفسير قوله **﴿فراغ عليهم ضربــاً باليمين﴾**[3] . تقييده باليمين للدلالة على قوته ، **لأن قوة الآلة تستدعي قوة الفعل**[4] . **فإذا استعملت اليمين لتمثيل القوة قابلتها اليسار أو الشمال في تصوير الضعف ، وكذلك يقال في الخير أو الشر وما يقابلهما .**

ثم مما لا يحتاج إلى بيان أن اليمين هنا آلة الأخذ لا آلة الإعطاء ، لأنها مضافة إلى ضمير العبد ، فيكون المعنى : فأما من أوتي كتابه فأخذه أو تناوله بيمينه ، فكأنه يقول : فأما من عرض عليه كتابه ، وقدم إليه سجل أعماله ، فتناوله بيمينه فأمره كيت وكيت . ومن يتناول شيئاً بيمينه يكون قد توجه إليه بعزمه ، واندفع نحوه بقوة نفسه ـ بخلاف من يتناول ما يعطاه ويأخذه بيساره ، فإن مد اليسار إليه دليل كراهته له . وأظهر في الدلالة على الكراهة والنفور مما يعرض عليـه أن يستدبـره ويعرض عنـه فيكون وراء ظهره .

فمعنى آية الحاقة والآية التي نحن بصددها : فأما من عرض عليه كتابه ، وقدم إليه ليأخذه ، فاندفع إليه بعزيمة نفسه لشعوره بأنه مستودع الصـالحات وسجـل البر والمكرمات فشأنه كذا ، وأما من قدم إليه كتابه ، وعرض عليه عمله ، فخزيت نفسه ، وخارت عزيمته ، فمد إليه يساره لعله لا يستطيع ضبطه فيسقط منه فلا يرى ما فيه أو يعرض عنه فيوليه ظهره لشعوره بأنه ديوان السيئات وسجِّين المخازي ، فـأمره كيت وكيت . ويرشد إلى ذلك ما رد من التفصيل في سورة الحاقة فإنه قال : **﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابيه * إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾**[5]. ودعوة الناس

---

(١) الحاقة : ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) تفسير البيضاوي : ص ٧٨٦ ، ٧٨٧ .

(٣) الصافات : ٩٣ .

(٤) تفسير البيضاوي : ص ٦٢٣ .

(٥) الحاقة : ١٩ ـ ٢٠ .

إلى القراءة دليل الفرح والنشاط وقوة العزيمة . **﴿وأما من أوتي كتابه بشماله * فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه * ولم أدر ما حسابيه * يا ليتها كانت القاضية * ما أغنى عني ماليه * هلك عني سلطانية﴾**[1]، وهذا قول المخذول الكاره لما عرض عليه .

فإيتاء الكتاب باليمين أو اليسار أو وراء الظهر تمثيل وتصوير لحالة المطلع على أعماله في ذلك اليوم : فمن الناس من إذا كشف له عمله ابتهج واستبشر ـ وهو التناول باليمين . ومنهم من إذا تكشفت له سوابق أعماله عبس وبسر ، وأعرض عنها وأدبر ، وتمنى لو لم تكشف له ـ وهذا هو التناول باليسار أو وراء الظهر . وبهذا اتفق المعنيان في الآيتين، ولم تبق حاجة إلى الجمع بين الشمال ووراء الظهر باختراع معنى لا يليق بكتاب اللّٰه كما جرى عليه كثير من المفسرين .

﴿إنه ظن أن لن يحور﴾ أي رجح في حكمه أنه لن يرجع إلى ربه فيحاسبه على ما يقترف من ذنبه ، أو يثيبه على الأفضل من كسبه . وفي الآية شهادة بأن المسخرين لشهواتهم وأهوائهم في أعمالهم لا يمكن أن يكونوا ظانين ، فضلاً عن كونهم موقنين بأنهم يرجعون إلى اللّٰه ليحاسبهم ، بل الراجح عندهم أنهم لا يحاسبون ، أو أن اللّٰه مخلف وعده ، وهذا هو الذي ينسيهم ذكره عند كل جرم يجرمونه ، فهم ـ وإن كانوا يزعمون الايمان باللّٰه وبوعده ووعيده ـ يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ، ويبتلون دائماً بسوء الخاتمة والعياذ باللّٰه (بلى) إيجاب لما بعد النفي في لن يحور ، أي بلى ليحورن وليرجعن إلى ربه ، وليحاسبن على عمله ، فيجزى عليه : الخير بالخير ، والشر بالشر .

ثم علل ذلك بقوله : **﴿إن ربه كان به بصيراً﴾** . والبصر بالشيء تمام العلم به نشأة وغاية . والذي يخلق الانسان مستعداً لما لا يتناهى من الكمال بما وهبه من العقل الذي لا يقف عند حد في العلم ، وإرسال أشعة الفهم إلى أسرار الكائنات ودقائق الموجودات ، لا ينشئه هذه النشأة الرفيعة لتكون غايته غاية سائر الحيوان ، ممن لم يعط استعداده ، ولم يمد إمداده ، بل تقضي حكمته في هذا الخلق العظيم أن يجعل له حياة بعد هذه الحياة ، يستثمر فيها أعماله ويوافي فيها كماله .

ولو أنه أسدى إلى الانسان من المواهب ما أسدى ، ثم تركه بعد ذلك سدى ، لم

---

(١) الحاقة : ٢٥ ـ ٢٩ .

يكن ذلك إلا من عمل الجزاف ، الخالي من البصر والحكمة ، بل من العدل والانصاف .

وهذا الذي فسرنا به هو الأليق بنسق الكلام ، دون الذي سبقنا إليه بعض قصار الأفهام .

ولتأكيد ذلك أقسم اللَّه بآيات له في الكائنات ، ظاهرات باهرات ، ليدل على عظم شأنه في وضع الكون عليها . وقد تقدم أن ﴿لا أقسم﴾ عبارة من عبارات القسم . **والشفق** النهار في رأي الزجَّاج ، وبقية ضوء الشمس والحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة عند غيره . والنهار زمان يسعى فيه الكاسبون لتحصيل أرزاقهم ، والأبرار يشغلونه بإصلاح أحوالهم وأحوال غيرهم ، وتكميل عقولهم وأخلاقهم . ففيه الشفق ، وهو الخوف من الإخفاق ، فيجدر أن يسمى شفقاً ، وما يبقى في الأفق من الحمرة وقليل من البياض ينذرك بليل لا تدري ما يكون فيه ، فله من مسمى الشفق ـ وهو الخوف ـ نصيب .

و **(وسق)** ، أي ضم وجمع ، ولا يخفى عليك أن ما انتشر بالنهار يجتمع بالليل حتى أن جناحيك اللذين تمدهما إلى العمل بياض النهار تضمها إلى جنبيك للراحة سواد الليل . والغادون في النهار يروحون بالليل . والليل يضم الأمهات إلى أفراخها ، ويرد السائمات إلى مناخها ، وبالجملة كل ما نشره النهار بالحركة يضمه الليل ويجمعه بالسكون . **﴿وجعل الليل سكناً﴾**[١] .

واتساق القمر تمامه واجتماع نوره ليلة أربع عشرة أو ليلة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة .

ولا يخفى ما للناس من المنافع في هذه الأمور الثلاثة التي أقسم اللَّه بها ، وما فيها من الآيات الناطقة بحكمة واضع نظامها ، فهي جديرة أن يقسم اللَّه بها لينبه الغافلين إلى ما أودع فيها . **﴿لتركبن﴾** قرىء بفتح الباء خطاب للانسان ، وبضمها خطاب للناس . **﴿والطبق﴾** عند ابن الأعرابي الحال على اختلافها . وقال الزجَّاج في معنى الآية : لتركبن حالاً بعد حال حتى تصيروا إلى اللَّه . والأحوال هي : الإحياء الأول ،

---

(١) الأنعام : ٩٦ .

ثم الإماتة ، ثم البعث . وقد قارب الزجّاج في تفسيره . وأصل المادة طبق فيها المطابقة والمساواة . والمعنى الذي يعول عليه لتركبن حالة بعد حالة . على أن الحالة الثانية تطابق الحالة الأولى ، أي لتكونن في حياة أُخرى تماثل هذه الحياة التي أنتم فيها وتطابقها من حيث الحس والإدراك والألم واللذة على الإطلاق ، أي أنها حياة حقيقية وإن خالفت في بعض شؤونها هذه الحياة الأولى .

فإذا كان اللّه قد خلق الانسان على أن تكون له حياتان ـ وقد أقام الدليل على ذلك من طريقة تكوينـه ، ثم أقسم عليه في صادق كلامه ـ (**فما لهم لا يؤمنون وإذا قرىء عليهم القرآن**﴾ وهو المنبه لسماع حديث الفطرة ، الصارف إلى داعي الغريزة (**لا يسجدون**) لا يستكينون ولا يخضعون . لا تظن أن قرع القرآن لم يكسر أغلاق قلوبهم ، ولم يبلغ صوته أعماق ضمائرهم ، بلى قد بلـغ ، وأقنع فيما بَلَّغ ، ولكن العناد هو الذي يمنعهم عن الايمان ، ويصدهم عن الإذعان فليس منشأ التكذيب قصور الدليل ، وإنما هو تقصير المستدل وإعراضه عن هدايته .

فالإضراب في قوله ﴿**بل الذين كفروا يـكذبون**﴾ يرمي إلى محذوف من القول يدل عليه السابق واللاحق . ﴿**واللّه أعلم بما يوعون**﴾ أي بما يجمعون في صدورهم من الإعراض والجحود والحسد والبغي . ﴿**فبشرهم بعذاب أليم**﴾ جزاء لهم على إعراضهم عن الأدلة القائمة لهم من أنفسهم ومن بين أيديهم، وإصرارهم على سيء العمل وفاسد الاعتقاد . أما الذين أصلحوا اعتقادهم بالايمان الصادق القائم على الدليل الصحيح المستمد من الوجدان الفطري ، واستقاموا في عملهم على النهج الواضح في العمـل الصالح ، فلهم أجر لا ينقطع . فالاستثناء في ﴿**إلا الذين آمنوا**﴾ منقطع ، كأنه قال لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر إلخ . ولهذا جاء قوله : ﴿**لهم أجر**﴾ بغير فاء . و (**غير ممنون**) أي غير مقطوع . واللّه أعلم .

سورة البروج

مكية وآياتها اثنتان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالسَّماءِ ذَاتِ البُرُوجِ ① واليَوْمِ المَوْعُودِ② و شَاهِدٍ ومَشْهُودٍ③ قُتِلَ أصْحاب الأخْدُودِ④ النَّارِ ذاتِ الوَقُودِ⑤ إذْ هُمْ عَلَيْها قُعُودٌ⑥ وهُمْ على ما يَفْعَلُونَ بالمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ⑦ ومَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إلاَّ أنْ يُؤْمِنُوا باللَّهِ العَزِيزِ الحَمِيدِ⑧ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ والأرْضِ واللَّهُ على كُلِّ شيْءٍ شَهِيدٌ⑨ إنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا المُؤْمِنِينَ والمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فلَهُمْ عَذابُ جَهَنَّمَ ولَهُمْ عَذابُ الحَرِيقِ⑩ إنَّ الَّذينَ آمنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْري من تَحْتِها الأنْهارُ ذَلِكَ الفَوْزُ الكَبِيرُ⑪ إنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لشَدِيدٌ⑫ إنَّهُ هُوَ يُبْدِىءُ ويُعِيدُ⑬ وهُوَ الغَفُورُ الوَدُودُ⑭ ذُو العَرْشِ المَجِيدُ⑮ فعَّال لِما يُرِيدُ⑯ هَلْ أتاكَ حَدِيثُ الجُنُودِ⑰ فِرْعَوْنَ وثَمود⑱ بلِ الَّذينَ كفَرُوا في تكْذِيبٍ⑲ واللَّهُ مِنْ ورَائِهِمْ مُحِيطٌ⑳ بَلْ هُوَ قُرآنٌ مَجِيدٌ㉑ في لَوْحٍ مَحْفُوظٍ㉒﴾ .

(البروج) جمع برج ، يطلق في اللغة على الحصن وعلى القصر ، وعلى البروج الإثني عشر التي ترى صورها في الأشكال الحاصلة من اجتماع بعض الكواكب على نسب خاصة ، وتنتقل فيها الشمس في ظاهر الرؤية . وهي ستة في شمال خط الاستواء وستة أخرى في جنوبه . فأما التي في شماله فهي : الحمل والثور والجوزاء ، وهذه الثلاثة تقطعها الشمس في ثلاثة أشهر ، وهي فصل الربيع : أوله عندما تكون الشمس في الحمل في ٢٠ مارس أو ٢١ مارس أو ١٢ برمهات أو ١٣ برمهات ، وتنتهي عندما تكون في آخر الجوزاء في ٢٠ أو ٢١ يونيه و١٤ بؤنة ثم تبتدىء أشهر الصيف من ٢١ أو ٢٢ يونيه عندما تدخل الشمس في برج السرطان ، ثم تنتقل إلى الأسد ، ومن الأسد إلى

السنبلة ، وتكون في نهاية هذا البرج في ٢٢ سبتمبر وهو آخر فصل الصيف ، وبالسنبلة تتم الستة الشمالية . وأول الستة الجنوبية برج الميزان ، وبحلول الشمس فيه يبتدىء الخريف في ٢٣ أو ٢٤ سبتمبر و ١٤ توت ، ثم تنتقل منه إلى العقرب ، ومن العقرب إلى القوس، وفي نهايته ينتهي الخريف، ويبتدىء الشتاء عند حلول الشمس في برج الجدي في ٢٢ أو ٢٣ ديسمبر و١٣ أو ١٤ كيهك ، ثم تصعد منه إلى الدلو ومن الدلو إلى الحوت ، وهو آخر البروج الجنوبية ، وفي نهايته ينتهي الشتاء . ويبتدىء الربيع الثاني عند حلول الشمس في الحمل مرة ثانية وهكذا .

وقد فسرت البروج في الآية بالنجوم ، وبالبروج المذكورة ، وبالقصور على التشبيه . ولا ريب في أن النجوم أبنية فخيمة عظيمة ، فيصح إطلاق البروج عليها تشبيهاً لها بما يبنى من الحصون والقصور في الأرض ، **(واليوم الموعود)** هو يوم القيامة لأن اللّه وعد به ولما نصل إليه . **(والشاهد والمشهود)** كل ما له حس يشهد به ، وكل محس يشهد بالحس ، كما هو حقيقة معنى اللفظ .

أقسم سبحانه أولاً بما فيه غيب وشهود، وهو السماء ذات البروج : فإن كواكبها مشهود نورها ، مرئي ضوؤها ، معروفة حركاتها في طلوعها ومغيبها بحس البصر . (والسماء) ما علاك مما تسميه بهذا الاسم ، وفيه البروج تشاهدها ، ولكن فيها غيب لا تعرفه بالحس ، وهو حقيقة الكواكب ، وما أودع اللّه فيها من القوى ، وما أسكنها من الملك أو غيره . كل ذلك غيب لا تدركه حواسنا ، وإن وصل إلى الاعتقاد بشيء منه عقلنا .

ثم أقسم ـ جل شأنه ـ بما هو غيب صرف ، وهو اليوم الموعود ، لأنه أخبرنا بأنه سيكون ، وعما يكون فيه من حوادث البعث والحساب والعقاب والثواب، ولكن شيئاً من ذلك لا يمكن أن نشهده في حياتنا هذه .

وبعد ذلك أقسم بما هو شهادة صرفة ، وهو الشاهد : أي صاحب الحس ، فإنه مرئي ، **والمشهود** هو ما وقع عليه الحس . فكأنه ـ جل شأنه ـ أقسم بالعوالم كلها ـ مع هذا التقسيم البديع ـ ليلفتك إلى ما فيها من العظم والفخامة لتعتبر بما حضرك ، وتبذل الوسع في درك ما استتر عنك ، وتستعد لما يستقبلك .

روي عن الحسن في تفسير قوله ﴿**وشاهد ومشهود**﴾، أنه قال «ما من يوم إلا

وينادي : إني يوم جديد ، وإني على ما يعمل في شهيد . فاغتنمني ، فلو غابت شمسي لم تدركني إلى يوم القيامة» .

أما المقسم عليه فمحذوف دل عليه ما ذكره في قوله ﴿قتل أصحاب الأخدود﴾ إلخ وحذفه لطوله مع تبادره للذهن عند أهل اللسان ، فكأنه قال : أقسم بهذا الكون العظيم ، وبذلك اليوم الذي يهلك فيه ما يهلك ويقوم الناس لرب العالمين ـ لقد ابتلى من قبلكم من المؤمنين الموحدين ببطش أعدائهم ، واشتدادهم في إيذائهم ، حتى خدوا لهم الأخاديد ، وملأوها بالنيران ، وقذفوهم فيها ، ولم تأخذهم بهم رأفة ، بل كانوا يتشفون برؤية ما يحل بالمؤمنين . وأقسم : لقد صبروا ، ولقد انتقم اللّه ممن أوقع بهم ، وأخذه بذنبه أخذ العزيز المقتدر . ولئن صبرتم ليوفينكم أجركم ، وليأخذن اللّه أعداءكم ، ولينزلن بهم من بطشه ما لا قبل لهم به ـ فهذا كله قد فهم من الآيات الآتية جواباً للقسم . وقد أقام مقام الجواب حكاية مثل الماضين ، ووعيده للكافرين ، ووعده للصالحين ، وما بعد ذلك تثبيتاً لقلوب المؤمنين ، وحملاً لهم على الصبر والمجاهدة في سبيله . **(الأخدود)** : الخد في الأرض ، وهو الشق ، وقتل أصحابه : أي أخذوا بذنوبهم ونزل بهم نكال الدنيا وعذاب الآخرة .

وأصحاب الأخدود، قوم كافرون، ذوو بأس وقوة، أصابوا قوماً مؤمنين غاظهم إيمانهم ، فحملوهم على الكفر ، وأكرهوهم أن يرتدوا إليه ، فأبوا فشقوا لهم شقاً في الأرض ، وحشوه بالنار وجاءوا بالمؤمنين واحداً واحداً وألقوهم في النار ، وهؤلاء القساة قعود على جوانب الشق حول النار يشاهدون احتراق الأجساد الحية وما تفعل بها النيران . فقوله **(النار)** بدلاً من الأخدود : أي أن أصحاب الأخدود ، هم أصحاب النار ذات الوقود ، أي الشديدة لها من الحطب الكثير ما يشتد به لهبها . **(والقعود)** جمع قاعد : أي قاعدون حولها ينظرون إلى ما يصلاه المؤمنون ، لا يغمضون جفناً ولا يصرفون نظراً ، حتى كأنهم يريدون أن يستثبتوا في أذهانهم أصوار العذاب ووقائعه ليؤدوا به شهادة ، وذلك منتهى القسوة **(وما نقموا منهم)** أي ما عابوا عليهم ، ولا كان للمؤمنين ذنب إليهم سوى أنهم آمنوا باللّه **(العزيز)** ، الذي لا تغلب قوته ، ولا يفلت أحد من قدرته **(الحميد)** ، الذي يحمد على كل حال ، وكل فعاله حسان ، حتى لو أصابك ، وأنت مؤمن به ـ ما ظاهره النقمة ، فهو : إما تهذيب لك ليربيك بالصبر ، أو ابتلاء لقلبك ليعظم لك فيه الأجر .

أما تعيين أصحاب الأخدود ، وأين كانوا ، ومن هم أولئك المؤمنون ، وأين كان منزلهم من الأرض ؟ فقد كثرت فيه الروايات . والأشهر أن المؤمنين كانوا نصارى نجران عندما كان دينهم دين توحيد ليس فيه حدث ولا بدعة . وأن الكافرين كانوا أمراء اليمن أو اليهود الذين لا يبعدون عن هؤلاء في حقيقة الوثنية . غير أن المؤمن لا يحتاج في الاعتبار وإشعار الموعظة قلبه إلى أن يعرف القوم والجهة ـ وخاصة الدين الذي كان عليه أولئك أو هؤلاء ـ حتى يطير وراء القصص المشحونة بالمبالغات ، والأساطير المحشوة بالخرافات . وإنما الذي عليه : هو أن يعرف من القصة ما ذكرناه أولاً . ولو علم اللّه خيراً في أكثر من ذلك لتفضل علينا به .

وقال ﴿**الذي له ملك السموات والأرض**﴾ ليدل على أنه لا مفر لأولئك الظالمين من سلطانه . وقوله ﴿**واللّه على كل شيء شهيد**﴾ ليقرر أنه عليم بكل ما يكون من خلقه ، فلا تخفى عليه خافية من أفعالهم ، وهو مجازيهم عليها . (**فتنوا المؤمنين**) أي بلوهم بالأذى ، وامتحنوهم بالتعذيب ليردوهم عن دينهم . (**ولهم عذاب الحريق**) معطوف على قوله : (**فلهم عذاب جهنم**) عطف التفسير والتوضيح مع التأكد وزيادة التهويل كما تقول ـ لمن قرف ذنباً ـ ستلقى ما يستحقه جرمك ، وستلقى حبساً في السجن وغلاً بالحديد . فالعذاب الذي أُعد لهم في جهنم هو عذاب الحريق .

والذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يكفوا عن إيذائهم ، وثبتوا على كفرهم وعنادهم ، حتى أخذهم الموت ، وأوعدهم اللّه أن يعذبهم في جهنم بالحريق : هم الضالون من كل قوم ، الذين يؤذون أهل الحق والدعاة إليه من كل أمة ، حرصاً على ما ألفوا من الباطل ، وتشيعاً للذي وجدوا عليه أنفسهم وآباءهم الأقربين على غير بصيرة ولا استشارة للعقل الصحيح . (**البطش**) : الأخذ بالعنف . وقوله : ﴿**إن بطش ربك**﴾ إلخ ، تعظيم لأمر اللّه ، جل ذكره ، بما فيه وعيد لأعدائه وتعزية لأوليائه . فذكر شدة بطشه ليرهب قريشاً ومن معها ويعزي النبي ﷺ ومن معه ، وبرهن على سعة القدرة بقوله إنه هو الذي بدأ الخلق ، وهو الذي يعيده ، وهو في كل يوم يبتدىء خلقاً من نبات وحيوان وغيرهما ، ثم إذا هلك أعاد اللّه خلقه مرة أخرى . ثم هو يعيد الناس في اليوم الآخر على النحو الذي يعلمه ، ثم هو **الغفور** لمن يرجع إليه بالتوبة . وهو **الودود** لمن خلصت نفسه له بالمحبة . و (**ذو العرش**) أي صاحب العظمة والسلطان . و (**المجيد**) السامي الرفيع . وأصل المجد في كلام العرب : الشرف الواسع . (**فعال**)

خبر لمبتدأ محذوف ، وهو من صيغ المبالغة أي انه كثير الفعل لما يريده ، فلا يريد شيئاً إلا فعله طبق إرادته . فإذا أراد إهلاك الجاحدين الماحكين ، ونصر أهل الحق الصادقين ، لم يعجزه ذلك . وأين هؤلاء ممن سبقهم ممن كانوا أضل منهم ، وأشد قوة . (**هل أتاك حديث الجنود**) أي هل بلغك قصص أولئك الجنود ، وأولي البأس من الأشداء الأقوياء ، مثل فرعون وقومه وثمود وأبطالها ؟ فقد كانوا أشد بأساً وأعظم قوة من قومك ، ومع ذلك فقد أخذهم اللّٰه بذنوبهم ـ وهكذا كل من تعلق بالباطل سقط به الباطل في الدمار .

وثمود قبيلة عظيمة من بائدة العرب لا يعرف من أخبارها ـ على الحقيقة ـ إلا ما قص اللّٰه علينا منها . وقد أرسل اللّٰه إليها نبيه صالحاً فكفرت به ، واستمرت في تمردها على الحق والعدل حتى أهلكها اللّٰه بظلمها . فقوله : ﴿**هل أتاك حديث الجنود**﴾ استئناف قول في ذكر عبر ماضية لو نظر فيها العاقل لاهتدى إلى سنن اللّٰه في خلقه . فهل نظر منكرو أمره عليه الصلاة والسلام في سير من قبلهم ، والتفتوا ببصائرهم إلى حال من تقدمهم ، ثم أقبلوا على ما يذكرهم به ، فإن وجدوا خيراً قبلوه وإن وجدوا شراً نبذوه ؟ لا . لم يكن منهم شيء من ذلك بل انحصر أمر أولئك الذين كفروا في التكذيب ، أي أنهم غرقوا في شهوة التكذيب فغمرهم التكذيب ، والولوع به حتى لم يدع لعقلهم مجالاً لنظر ، أو متسعاً لتدبر ، ولا يزالون في تلك الغمرة حتى يؤخذوا على غرة . ﴿**واللّٰه من ورائهم محيط**﴾ تمثيل لحالهم مع القهر الإلهي ، وأنهم في قبضة العزة لا يفلتون منها ولا يفوتون اللّٰه ولا يعجزونه ، كما لا يفوت الشيء ما يحيط به . ﴿**بل هو قرآن مجيد**﴾ : أي شريف ، رفعه على غيره علو أسلوبه ، وخلوص ما فيه للحق الذي لا يشوبه باطل .

وإتيانه بالجملة مصحوبة بحرف الإضراب يشير إلى ما أشعر به استغراقهم في التكذيب من التماسهم العذر في عدم الايمان به من أنه أساطير الأولين ، وأن ما جاء به بدعة في الدين لم يعرفها آباؤهم السابقون . فدفع ذلك بقوله : **بل هو ، إلخ** .

﴿**واللوح المحفوظ**﴾ : شيء أخبر اللّٰه به ، وأنه أودعه كتابه ولم يعرفنا حقيقته . فعلينا أن نؤمن بأنه شيء موجود ، وأن اللّٰه قد حفظ فيه كتابه إيماناً بالغيب . وأما دعوى أنه جرم مخصوص في سماء معينة ، ووصفه بما جاء في روايات مختلفة ، فهو مما لم يثبت

عن المعصوم بالتواتر ، فلا ينبغي أن يدخل في عقائد أهل اليقين من المؤمنين . وما أجدرنا ـ لو أردنا التأويل ـ بأن نأخذ بما قيل من أن اللوح المحفوظ ، هو لوح الوجود الحق ، ومعاني القرآن وقضاياه الشريفة : لما كانت لا يأتيها الباطل ولا يدانيها الخطأ ، كانت ثابتة في لوح الواقع المحفوظ الذي لا حق إلا ما وافقه ، ولا باطل إلا ما خالفه ، ولا باقي إلا ما رسم فيه ، ولا ضائع إلا ما لم يتطبق عليه .

سورة الطارق

مكية وآياتها سبع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالسَّماءِ والطَّارِقِ① ومَا أدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ② النَّجْمُ الثَّاقِبُ③ إنْ كلُّ نَفْس لَّمَّا عَلَيْها حَافِظٌ④ فَلْيَنظُرِ الإنْسانُ مِمَّ خُلِقَ⑤ خُلِقَ مِنْ ماءٍ دَافِقٍ⑥ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ والتَّرائِبِ⑦ إنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادر⑧ يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ⑨ فَما لَـهُ مِنْ قُوَّةٍ ولا نَاصِرٍ⑩ والسَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ⑪ والأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ⑫ إنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ⑬ ومَا هُوَ بالهَزْلِ⑭ إنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً⑮ وأكيدُ كَيْداً⑯ فَمَهِّلِ الكَافِرينَ أمْهِلْهُمْ رُوَيداً⑰﴾ .

﴿والسماء والطارق * وما أدراك ما الطارق * والنجم الثاقب﴾ . يقسم سبحانه بالسماء ـ وقد قلنا إنها كل ما علانا ـ فهو قسم بالعالم العلوي وما فيه . ثم خصص بعض ما في ذلك العالم السماوي وأقسم بالطارق . والطارق عندهم : كل ما أتاك ليلاً . ولما كان اللفظ عاماً ، والمقسم به كائن معين ، وشيء خاص مما يصدق عليه الطارق ـ أراد أن يبين ما قصد منه بما يدل على تفخيم أمره ، وتعظيم شأنه (وما أدراك ما الطارق) ، وهو استفهام يقصد به ـ في عرف خطابهم ـ تعظيم المستفهم عنـه ، كأنه ـ في فخامة شأنه ـ مما لا تمكن إحاطة الإدراك به . فيقال وما الذي يدريك ما هو كذا ؟

(والنجم الثاقب) جنس النجم الذي يثقب ضوؤه الظلماء ، كـأن الظلام جلد أسود والنجم يثقبه، وإنما عظم اللّه أمره لما فيه من الهداية الحسية والمعنوية والشؤون الأخرى التي يعلمها اللّه ويعلمها الراسخون في علوم أسراره في خليقته . وإنما سمي النجم الثاقب بالطارق ، لأنه لا يظهر إلا ليلاً ، وضوء الشمس في النهار يخفيه (إن كل

نفس لما عليها حافظ) قرىء (لما) بالتشديد و (لما) بالتخفيف . والمشـددة بمعنى إلا ، و «إن» معها تكون نافية . والمخففة مركبة من اللام و «ما» الزائدة في الإعراب ، و «إن» كانت لمعنى التأكيد ، وتكون «إن» مخففة من إن . وعلى كلتا القراءتين فالمعنى أن كل نفس عليها حافظ ورقيب يراقبها في جميع أطوار وجودها حتى تنتهي إلى أجلها ، وذلك الحافظ الرقيب هو اللّٰه ، وهذا هو المقسم عليه .

فاللّٰه جل شـأنه يقسم لنـا أن كل نفس من الأنفس عليهـا رقيب ، وليس في النفوس نفس أهملت من رعاية ذلك الرقيب المدبر لشؤونها. فإذا ارتاب مرتاب في ذلك (فلينظر الانسان مم خلق) إلخ فقوله : فلينظر الانسان ، بمنزلة الدليل على الدعوى المقسم عليها زيادة في التأكيد .

ووجه ذلك أن الماء الدافق من المائع الذي لا تصوير فيه ولا تقدير للآلات التي يظهر فيها عمل الحياة كالأعضـاء ونحوهـا . ثم إن هذا السـائل ينشـأ خلقاً كـاملاً كالانسان ، مملوءاً بالحياة والعقل والإدراك ، قادراً على القيام بخلافته في الأرض .

فهذا التصوير والتقدير ، وإنشاء الأعضاء والآلات البدنية ، وإيداع كل عضو من القوة ما به يتمكن من تأدية عمله في البدن ، ثم منح قوة الإدراك والعقل ، كل هذا يستحيل أن يكون بدون حافظ يراقب ذلك كله ويدبره ، وهو اللّٰه جل شأنه .

ويجوز أن يكون قوله : ﴿فلينظر الانسان مم خلق﴾ من قبيل التفريع على ما ثبت في القضية الأولى . كأنه يقول فإذا عرفت أن كل نفس عليها رقيب ، فمن الواجب على الانسان أن لا يهمل نفسه ، وأن يتفكر في خلقه ، وكيف كان ابتداء نشوئه ليصل بذلك إلى أن الـذي أنشأه أول مـرة قادر عـلى أن يعيده ، فيـأخذ نفسـه بصـالـح الأعـمال والأخلاق ، ويعدل بها عن سبل الشر ، فإن عين الرقيب لا تغفل عنها في حال من الأحوال .

و (الصلب) هو كل عظم من الظهر فيه فقار . ويعبر عنه في كلام العامة بسلسلة الظهر . وقد يطلق بمعنى الظهر نفسه إطلاقاً لاسم الجزء عـلى الكل . و (الـترائب) موضع القلادة من الصدر ، وكنى بالصلب عن الرجل ، وبالترائب عن المرأة . أي أن ذلك الماء الدافق إنما يكون مادة لخلق الانسان إذا خرج من بين الرجل والمرأة ، ووقع في المحل الذي جرت عادة اللّٰه أن يخلقه فيه ، وهو رحم المرأة . فقوله ﴿يخرج من بين

الصلب والترائب﴾ وصف لا بد من ذكره لبيان أن الانسان إنما خلق من الماء الدافق المستوفي شرائط صحة الخلق منه .

بعد ما لفت الانسان ووجه نظره إلى بدء نشأته ليعلم أنه في أطوار خلقته ومدة بقائه في قبضة مدبر حفيظ عليه ، ساقه إلى نتيجة أخرى لذلك النظر يسهل الوصول إليها بعد أحكامه ، وهي أن الذي قدر على خلقه من الماء الدافق الذي لا صورة فيه ولا تقدير ولا مثال فيه للشخص المخلوق ، قادر على أن يرجع هذا الشخص بعد موته ، بل هذا أسهل وأيسر لسبق مثال الشخص وتقدم صورته في الخلق الأول ، فقال سبحانه **﴿إنه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر﴾** فهذه الآية استئناف كلام لبيان نتيجة من نتائج النظر السابق ، أي أعلم ـ بعد ما أحكمت نظرك ـ أن الله قادر على إزعاجك وإعادتك إلى الحياة في ذلك اليوم يوم القيامة . وهو اليوم الذي تبلى فيه السرائر ، وتتصفح الضمائر ، ويظهر الطيب والخبيث ، فلا يبقى في سريرة سر ، بل تنقلب كل خفية إلى الجهر ، فلا يكون جدال ولا حجاج ، ولا يستطيع المسيء أن يقول قد كنت محسناً ، ولا يبقى لذوي الأعمال إلا انتظار الجزاء على ما قدموا : فإما حلول عقاب ، وإما مصير إلى حسن ثواب ، ولا تكون لأحد قوة على الإفلات مما قدر له جزاء لعمله إن كان سيئاً ، ولا ناصر ينصره فيحميه مما حتم عليه أن يقع فيه . وهذا هو معنى ترتيب قوله : **﴿فما له من قوة ولا ناصر﴾** على قوله **﴿يوم تبلى السرائر﴾** .

بعد أن أكد سبحانه بالقسم الأول أن على الأنفس رقيباً ، واستدل عليه ، وذلك إثبات للألوهية ، وتقرير لإحاطة علم الله وقدرته بالأنفس في جميع أطوارها ـ وهو الركن الأول من أركان عقائد الدين ـ وبعد أن بيّن قدرته على إعادة الانسان بعد موته ـ وهو إثبات لليوم الآخر الذي هو الركن الثاني ـ جاء بنا إلى الركن الثالث من أركان عقائد الدين ، وهو رسالة سيدنا محمد ﷺ ، فابتدأ الكلام فيه بقسم أيضاً لشدة نزاع الجاحدين فيها حيث قال **﴿والسماء ذات الرجع﴾** إلخ .

إن الله يقسم بالأمر له مزية يعرفها المخاطب إعظاماً لتلك المزية . لهذا قال : **﴿والسماء ذات الرجع﴾** . الرجع في لسان العرب هو الماء . وأمتع شيء ينتظره المخاطبون من السماء هو الماء ماء المطر . ومن فسر الرجع بالمطر لم يبعد عن المعنى . **(والصدع)**

النبات ، لأنه يصدع الأرض ، أي يشقها ، وأفضل ما تميل إليه الأنفس من الأرض نباتها .

أقسم بالسماء التي تفيض عليكم بمائها ، والأرض التي تقيم معاشكم بنباتها ، أن هذا القول الذي جاءكم به محمد ﷺ لقول فصل ،أي حق واضح ولا مجال للريب فيه ، فلا تشتبك فيه الظنون ، ولا تتلاحم الأوهام ، ولا يعود إليه نقض ، وهو لذلك جد الجد فلا يكون هزلاً .

بعد أن بيّن الأركان الثلاثة لعقائد الدين : وهي الألوهية والمعاد والرسالة ـ أخذ يذكرنا بحال الجاحدين للحق المحاربين له بقوله﴿**إنهم يكيدون كيداً**﴾. الكيد : المكر . فإذا أسند إلى اللّه للمشاكلة ـ كما في هذه الآية ـ أريد منه لازمه ، وهو الوصول بالعامل إلى عاقبة عمله من حيث لا يشعر بها . وقد يكون المكر والكيد إيقاع المكروه على غرة ، وأخذ الممكور به من حيث لا يعلم كيف أُخذ . فيكون استعماله في جانب الحق على الحقيقة لأن اللّه يمهل الحائدين عن أمره الصادين عن سبيله ، ثم يأخذهم وهم نائمون على فراش الأمن ، وهذا هو ما يعبر عنه في اللغة بالمكر . وإن كان في جانب المخلوق يحتاج إلى حيلة لأنه لا قوة له على مثل هذا إلا بالحيلة ، وفي جانب الخالق يتبرأ من الحيلة لأنه ـ جل شأنه ـ له الحول كله والقوة جميعها .

يقول ـ واللّه أعلم ـ إن الذين يحرصون على ما كانوا عليه ، ولا يستعمون قولك فيما تدعوهم إليه ، ويزينون للناس مشايعتهم على أهوائهم ، ويموهون الأباطيل ليخدعوا بها عقولهم ، أولئك قوم ماكرون خادعون لا يريدون بك ولا بمن ينخدع لهم إلا السوء . غير أني قد قضيت بأن لا مفر لهم من عاقبة أمرهم ، ولا محيد لهم عما تؤدي إليه سيئات أعمالهم ، فيصيبهم العقاب من حيث لا يشعرون ، فلا يحزنك ما ترى منهم، ولا تستبطىء حلول النكال بهم ، بل **مهلهم** . أي لا تستعجل عقابهم . **﴿وأمهلهم﴾ ، بمعنى مهلهم ، فهو بدل منه للتأكيد ، أو تكرير بلفظ آخر للتأكيد كذلك .** و (رويداً) أي قليلاً . وفي ذلك وعيد شديد لهم بأن ما يصيبهم قريب ، سواء كان في الحياة الدنيا أو فيما بعد الموت . ثم فيه الوعد للنبي ﷺ ، بل لكل داع إلى الحق الذي جاء به ، أنه سيبلغ من النجاح ما يستحقه عمله ، وأن المناوئين له هم الخاسرون .

سورة الأعلى

مكية وآياتها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلى ① الَّذِي خَلَق فَسَوَّى ② والَّذِي قَدَّرَ فَهَدى ③ والَّذِي أَخْرجَ المَرْعَى ④ فَجَعَلَهُ غُثاءً أحْوى ⑤ سَنُقْرِئُك فلا تَنْسَى ⑥ إلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إنَّهُ يَعْلَمُ الجَهْرَ ومَا يَخفى ⑦ ونُيَسِّرُكَ للْيُسْرَى ⑧ فَذَكِّرْ إن نَفَعَتِ الذِّكْرَى ⑨ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى ⑩ ويَتَجَنَّبُهَا الأشْقَى ⑪ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الكُبْرَى ⑫ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيها ولا يَحْيى ⑬ قَدْ أفْلَحَ مَن تَزكَّى ⑭ وذَكر اسْمَ ربِّهِ فَصَلَّى ⑮ بَلْ تُؤْثِرُونَ الحَيَاةَ الدُّنْيا ⑯ والآخِرةُ خَيْرٌ وأبْقَى ⑰ إنَّ هَذا لَفِي الصُّحُفِ الأولَى ⑱ صُحُفِ إبْرَاهِيمَ وموسى ⑲﴾ .

﴿**سبح اسم ربك الأعلى**﴾ . اسم اللَّه في مثل هذه الآية هو ما يعرف به ، واللَّه إنما يعرف لنا بصفاته ، فلا تعرفه أذهاننا إلا بأنه العالم القادر الحكيم إلى آخر ما دلنا عليه النظر في خلقه ، وهدانا إليه الوجدان السليم في وصفه . وهذا هو الاسم الذي يوصف بأنه ذو الجلال والإكرام في قراءة من قرأ في سورة الرحمن :﴿**تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام**﴾[١] . والاسم بهذا المعنى - (ما يعرف به المسمى) - هو الوجه في قوله تعالى : ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾[٢] . فإن الوجه يعرف به صاحبه ، بل لا يكاد يعرف صاحب الوجه إلا بوجهه ، والاسم بهذا المعنى هو المذكور في قوله تعالى : ﴿**وعلم آدم الاسماء كلها**﴾[٣] أي رسوم الأشياء وما تعرف الاشياء به .

---

(١) الرحمن : ٧٨ .

(٢) الرحمن : ٢٧ .

(٣) البقرة : ٣١ .

فاسم اللّه هو ما يمكن لأذهاننا أن تتوجه إليه بـه . واللّه يأمـرنا بتسبيـح هذا الاسم ، أي تنزيهه عن أن يكون فيه ما لا يليق به من شبه المخلوقات ، أو ظهوره في واحد منها بعينه . أو اتخاذه شريكاً أو ولداً أو ما ينحو هذا النحو ، فلا توجه عقولنا إليه إلا بأنه خالق كل شيء ، المحيط علمه بدقائق الموجودات .

كما قال ﴿**الذي خلق فسوى**﴾ فعلينا أن نعرفـه بأنـه خلق الكائنـات وأوجدهـا وسواها ، أي وضع خلقها على نظام كامل لا تفاوت فيه ولا اضطراب ، كما تراه فيما يظهر لك من خلق السموات والأرض . وأنه ﴿**الذي قدر فهدى**﴾ ، أي قدر لكل حي ما يصلحه مدة بقائه وهداه إليه ، وعرفه وجه الانتفاع بما فيه منفعة له ووجه الهرب مما يخشى غائلته . وأنه ﴿**الذي أخرج المرعى**﴾ ، أي أنبت النبات جميعه ، وما من نبت ينبت إلا وهو يصلح أن يكون مرعى لحيوان ما من الأجناس الحية . ثم بعد أن أنبت النبات ﴿**جعله غثاء أحوى**﴾ والغثاء هو الهشيم ، أو الهالك البالي ، والأحوى الذي يميل لونه إلى السواد .

ذكر بعد الخلق التسوية ، وبعد تقدير المصالح وتحديـدها الهـداية ، والتسـوية والهداية كمالان للخلق والتقدير ، وأتبع إخراج المرعى بجعله غثاء أحوى ، وجعله غثاء إنما هو إفناؤه وإماتته وإزالة الحياة عنه .

وكان يلوح للذهن أن يعقب إخراج النبات بذكـر كمال من كـمالات وجوده : كالنضرة والخضرة والترعرع وما أشبه ذلك . . جاء الأسلوب على هذا الوجه لأن الخلق الأول عام في الأجسام الفانية وفي العوالم الباقية : كعوالم ما وراء هذه الخليقة الدنيا ، فكله من خلقه ، وكله قد سواه ووضعه على أكمل نظام في الدنيا وفيما وراءها . والتقدير لمصالح الأحياء عام شامل لما للإنسان ـ بل ولما لغيره ـ من عالم الملك ونحوه . فتلك العوالم الروحية حياة ، ولحياتها شؤون مقدرة قدرها مبدعها . وهداية الإنسان إنما هي لروحه الباقية التي لا تفنى ، وكذلك هداية الأرواح العالية من سكان تلك العوالم التي لا نعرف منها إلا ما هدانا إليه الوحي ، وقليلاً ما أرشدنا إليه العقل ، هداية باق إلى شئون باقية إلى أن يشاء اللّه ، فحق أن يتبع الخلق بالتسوية التي لا تفارقه ولا نهاية لهـا ، وتقدير المصالح لكل حي بالهداية التي منها ما لا نهاية له كهداية الانسان وما يشبهه . أما النبات فإنما يعقب نموه وبلوغه الغاية منه اليبس والجفاف وصيرورته هشيماً بالياً . وهو في

هذه الحالة لا يخلو من المنفعة فإنه قد يكون طعاماً لكثير من أنواع الحيوان ، وهو هشيم متغير اللون ، فكأنه قال الذي أحكم كل شيء صنعه : ما يبقى وما يفنى .

فنحن مأمورون أن نعرف اللّه جل شأنه بأنه القادر العالم الحكيم الذي شهدت بصفاته هذه آثاره في خلقه التي ذكرها في وصف نفسه في قوله **﴿الـذي خلق فسوى﴾** إلخ ، وأن لا ندخل في هذه الصفات معنى مما لا يليق به كما أدخل الملحدون الذين اتخذوا من دونه شركاء له أو عرفوه بما يشبه به خلقه . وإنما توجه إلينا الأمر بتسبيح الاسم دون تسبيح الذات ليرشدنا إلى أن مبلغ جهدنا ومنتهى ما تصل إليه عقولنا أن نعرف الصفات بما يدل عليها ، أما الذات فهي أعلى وأرفع من أن تتوجه عقولنا إليها إلا بما نلحظ من هذه الصفات التي تقوم عليها الدلائل ، وترشد إليها الآيات ، لهذا أمرنا بتسبيح اسمه تكليفاً لنا بما يسعه طوقنا . واللّه أعلم .

بعد أن أمر اللّه نبيه بتسبيح اسمه ، وعلم أمته المأمورة بأمر اللّه له كيف يمكنها أن تعرف الاسم الذي تسبحه ـ على نحو ما ذكرنا ـ وعد نبيه (ص) بأنه سيقرئه من كتابه ما فيه تنزيه اللّه وتبيين ما أوجب أن يعرف من صفاته وما فيه تشريع لأحكامه ، ووعده بأن ما يقرئه إياه لا ينساه فقال **﴿سنقرئك فلا تنسى﴾** أي سننزل عليك كتاباً تقرأه ولا تنسى منه شيئاً بعد نزوله عليك . ولما كان الوعد على وجه التأبيد ، واللزوم ربما يوهم أن قدرة اللّه لا تسع تغييره ، وأن ذلك خارج عن إرادته جل شأنه ، جاء بالاستثناء في قوله : **﴿إلا ما شاء اللّه﴾** . فإنه إذا أراد أن ينسيك شيئاً لم يعجزه ذلك ، فالقصد هو إلى نفي النسيان رأساً . وقالوا إن ذلك ـ كما يقول الرجل لصاحبه « أنت سهيمي فيما أملك إلا ما شاء اللّه» ـ لا يقصد استثناء شيء . وهو من استعمال القلة في معنى النفي . وعلى ذلك جاء الاستثناء في قوله تعالى في سورة هود : **﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾**[1] . أي غير مقطوع .

فالاستثناء في مثل هذا للتنبيه على أن ذلك التأبيد والتخليد بكرم من اللّه وسعة جود لا بتحتيم عليه وإيجاب ، وأنه لو أراد أن يسلب ما وهب لم يمنعه من ذلك مانع . وما ورد من أنه ﷺ نسي شيئاً كان يذكره، فذلك ـ إن صح ـ فهو في غير ما أنزل اللّه

---

(١) هود : ١٠٨ .

عليه من الكتاب والأحكام التي أمر بتبلغها . وكل ما يقال، غير ذلك فهو من مدخلات الملحدين التي جازت على عقول المغفلين فلوثوا بها ما طهره اللّه ، فلا يليق بمن يعرف قدر صاحب الشريعة ﷺ ، ويؤمن بكتاب اللّه ، أن يتعلق بشيء من ذلك .

وقوله﴿إنه يعلم الجهر وما يخفى﴾ تأكيد للوعد مع الاستثناء ، أي أن الذي وعدك بأنه سيقرئك وأنه سيحفظك ما تقرأ فلا تنساه ، عالم بالجهر والسر فلا يفوته شيء مما يكون في نفسك ، وهو مالك قلبك وعقلك وخافي سرك ، وفي قدرته أن يحفظ عليك ما وهبك وإن كان ذلك من خفيات روحك ، ولو شاء لسلبه ولن تستطيع دفعه لأنك لا تستطيع أن تخفي عنه شيئاً .

ولما كان في الوعد بالإقراء الوعد بتشريع الأحكام كما ذكرنا ـ وقد يكون في الأحكام ما يصعب على المخاطبين احتماله ـ أردف ذلك الوعد بما يزيده حلاوة في ذوق النفس فقال :﴿ونيسرك لليسرى﴾ : أي نوفقك للشريعة السمحة التي يسهل على النفوس قبولها ولا يصعب على العقول فهمها .

بعدما وعده بذلك الفضل العظيم ، أخذ يأمره بتذكير عباده وتنبيههم من غفلاتهم ، وتوجيههم إلى ما هو خير لهم من تنزيه اسم اللّه تعالى والاستعداد لامتثال أوامره والتزام أحكامه ، فقال ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ وأشار بقوله ﴿إن نفعت الذكرى﴾إلى ما عليه حال أهل الباطل القائمين على ما ورثوا عن آبائهم ، وإلى جمودهم وصلابة جهلهم ، وأن الذكرى ربما لا تنجح فيهم .

قالوا «وذلك كما تقول للواعظ عظ المكارين إن سمعوا منك» . وليس الشرط قيداً في الأمر ، فقد أجمع أهل الدين ـ سلفهم وخلفهم ـ على أن الأمر بالتذكير عام ، نفعت الذكرى أم لم تنفع . وعمله ﷺ شاهد على ذلك . ولذلك أردف هذا الأمر بقوله ﴿سيذكر من يخشى﴾ فالذكرى نافعة حتماً في فريق من الناس ، وهو الذي يخشى اللّه ويخشى عاقبة الجحود والعناد مع ظهور الدليل ووضوح وجه الحق ، وإنما يتجنب الذكرى ولا ينتفع بها الأشقى الذي غلبه شقاؤه ، وحق عليه الخذلان بإعراضه عن النور الساطع والبرهان القاطع ، وهذا الفريق ـ الذي لا يخلو منه زمن ـ سيلقى من اللّه جزاءه ، كما قال﴿الذي يصلى النار الكبرى﴾ وصف النار بالكبرى لأنها نار تلك الدار

الآخرة ، وهي أشد إيلاماً لمن يعذبون بها من هذه النار التي نعرفها ، فتلك أكبر من هذه .

ثم إن من شقي ولقي عذابه بتلك النار يخلد فيها ، لا ينقطع عذابه عند غاية ، ولا يجد لآلامه نهاية ، فهو لا يموت فيستريح ، ولا يحيا حياة طيبة فيسعد ، فنفي الحياة لا يناقض نفي الموت ، لأن الحياة المنفية هي الحياة التي يرغب فيها ويتمنى صاحبها أن تدوم . وحياة المعذب بتلك النار الكبرى ممقوتة عند صاحبها يتمنى لو فقدها في لحظة تمر عليه ، فكأنها ليست بحياة .

إياك أن تنخدع بما يقوله أولئك الذين يلبسون لباس العلماء، ويزعمون مزاعم السفهاء من أنه لا يجب عليهم التذكير ولا النصح العام لعامة المسلمين ، لأن التذكير لا ينفع ، والنصح لا ينجع ، ويحتجون بقوله تعالى .**﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾** فقيد الأمر بالنفع ، فإن ذلك منهم ضلال وتضليل ، لأن الشرط إنما ذكر لما بيناه . ولو صدق قولهم لما وجب التذكير في وقت من الأوقات ، لأنه لا يخلو زمان من معاندين ، ولا يسلم قائل من جاحدين . وقد يعرف بعضهم أنه إنما ينطق عن هوى ، ولكنه يدافع عن جهله ، ويحتج لكسله وجبنه ، ويحب أن يزين نفسه في أعين الناس ، وإن أوقعها في سخط اللّه .

بعد أن وصل وعيد الأشقياء بذكرهم عاد إلى وعد أهل الخشية بالفلاح ، فقال **﴿قد أفلح من تزكى﴾**. وتزكى : تطهر من دنس الرذائل ، ورأسها جحود الحق ، وقسوة القلب . والفلاح الفوز والسعادة في الدارين . وإنما يناله من طهرت نفسه ، وزكا سره ، وصفا قلبه **﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾**، أي لاحظ بسره ما يعرف من ربه بأن يحضر في قلبه صفاته العلية فخشع ، فصلى ههنا بمعنى خشع ولجأ إلى اللّه ، فهو كقوله تعالى **﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر اللّه وجلت قلوبهم﴾**[1] وقد يكون مع الخشوع صلاة من الصلوات المكتوبة أو جميعها ، وإنما عبر عن الخشوع بالصلاة لأنه لبها والمقصود منها ، وهي بدونه شبح بلا روح .

يقول السامعون لهذا الوعد الكريم ـ ممن قست قلوبهم ، ولم يأخذوا من العبادات

---

(١) الأنفال : ٢ .

إلا بصورها ، وظنوا أن ذلك غاية ما يطالب اللّه به عباده ـ نحن المتطهرون ، ونحن الذاكرون ونحن المصلون ، فنحن المفلحون . . فيرد اللّه قولهم وينفي زعمهم بإثبات أنهم كاذبون وفي زعمهم واهمون ، ويحتج عليهم بقوله :﴿**بل تؤثرون الحياة الدنيا**﴾. ولو صح قولكم لآثرتم الآخرة وهي خير وأبقى . وإيثار الحياة الدنيا تقديم ملاذها والاشتغال بها والانفاق فيها مع الانصراف عما يعد السعادة في الدار الآخرة .

أراد اللّه أن يؤيد الحق الذي يوحيه إلى نبيه بإثبات أنه هو بعينه الحق الذي ذكر في صحف إبراهيم وموسى : فدين اللّه واحد ، وأمره واحد ، ووعده ووعيده واحد ، وإنما تختلف صوره ، وتتعدد مظاهره . فإذا كان المخاطبون قد آمنوا بإبراهيم أو بموسى فعليهم أن يؤمنوا بمحمد ﷺ لأنه لم يأت إلا بما جاء في صحفهم ، وإنما هو مذكر أو محي لما مات من شرعهم . والإشارة في هذا إلى ما تضمنه قوله :﴿**قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى**﴾

سورة الغاشية

مكية وآياتها ست وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الغَاشِيةِ① وجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خاشِعةٌ② عامِلَةٌ نَاصِبَةٌ③ تَصْلَى نَاراً حَامِيةً④ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيةٍ⑤ لَيْسَ لَهُمْ طَعامٌ إلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ ⑥ لا يُسْمِنُ ولا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ⑦ وجُوهٌ يومَئِذٍ ناعِمَةٌ⑧ لِسَعْيِها رَاضِيةٌ⑨ في جَنَّةٍ عَالِيَةٍ⑩ لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغيةً⑪ فِيها عَيْنٌ جَارِيةٌ⑫ فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ⑬ وأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ⑭ ونَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ⑮ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ⑯ أفَلا يَنْظُرُونَ إلى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ⑰ وإلى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ⑱ وإلى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ⑲ وإلى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ⑳ فَذَكِّرْ إنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ㉑ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ ㉒ إلاَّ مَنْ تَوَلَّى وكَفَرَ㉓ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ العَذابَ الأَكْبَرَ㉔ إنَّ إلَيْنا إيابَهُمْ ㉕ ثُمَّ إنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ㉖﴾ .

الغاشية : هي الداهية التي تغشى الناس بشدائدها وتغمرهم أهوالها . والمراد منها هنا يوم القيامة ، أي هل سمعت قصة يوم القيامة وما يقع فيه ؟ وهو استفهام لتعظيم الأمر مع تقريره . **(وجوه يومئذ خاشعة)** ، أي يظهر عليها الذل والخزي النازل بأصحابها وهكذا يقال فيما بعد . أو عبر بالوجوه عن الأشخاص ، فالذل لهم . أي أناس ـ يوم تغشى الغاشية ـ أذلاء . **(عاملة ناصبة)** وقع منها عمل في الدنيا وأصابها فيه نصب أي تعب ، ولم تستفد من عملها سوى نصبها . فأثر الخيبة وحبوط العمل ظاهر عليها ، ولا حاجة للقول بأنها عاملة ناصبة في ذلك اليوم نفسه ، فإن عاملة ناصبة بمنزلة قوله حابطة أعمالها ، أو جعلت أعمالها هباء منثوراً ، وهذا هو الذي يقع يومئذ . وإنما يجب اختيار هذا المعنى لاتفاقه مع بقية الآيات في غير هذه السورة ، ولأن هذه الآية

تقابل قوله في أهل الجنة ﴿**لسعيها راضية**﴾ . وذلك السعي هو الذي كان في الدنيا . ﴿**تصلى ناراً حامية**﴾ صلى النار : قاسى حرها . وهذه الوجوه تعذب بتلك النار لأن أعمالها في الدنيا كانت خاسرة غلب عليها الشر ، وجانبها أو قل فيها الخير . وتلك النار الحامية الحارة لا نعرف كنهها ولا كيفية إيقادها ، ولكنا نؤمن بها ، وبأن عمال السوء وحلفاء الباطل يصلونها . (**العين**) ينبوع الماء (**والآنية**) الشديدة الحرارة من أنى الماء يأني إذا سخن وبلغ في الحرارة غايتها . فإذا عطش أهل النار عطشهم الخاص بهم في تلك الدار ، وطلبوا ما يطفىء لهب ظمئهم جيء لهم بماء من ينبوع بلغ ماؤه من الحرارة غايتها ، فهو لا يطفىء لهباً ، ولا ينقع غلة ، فإذا خوت بطونهم ، وأحسوا من الجوع ما يدفعهم إلى طلب الطعام فـ (**ليس لهم طعام إلا من ضريع**) . قال الفراء : الضريع هو نبت يقال له الشبرق ، وأهل الحجاز يسمونه الضريع إذا يبس .

قالوا : وهو مرعى سوء لا تعقد عليه السائمة شحماً ولا لحماً ، وإن لم تفارقه إلى غيره ساءت حالها . والضريع أيضاً القشر الذي على العظم تحت اللحم ، وقيل هو جلد على الضلع ، وعلى كل حال فهو طعام رديء (**لا يسمن ولا يغني من جوع**) : أي إذا طلب أهل النار الطعام ليدفعوا به ما يصيبهم من ألم الجوع الذي يلائم عالمهم الأخروي وحياتهم في تلك الدار الباقية ، قدم إليهم من الطعام ما لا يدفع جوعاً ولا يفيد سمناً ، أي ليس له أثر من آثار الطعام .

وسمى اللّه ذلك الطعام بالضريع تشبيهاً له به ، وإلا فذلك العالم عالم الآخرة ليس فيه نمو أبدان، ولا تحلل مواد على نحو ما يكون للأحياء في هذه الحياة الدنيا ، بل ذلك عالم خلود وبقاء ، واللذائذ فيه لذائذ سعادة ، والآلام فيه آلام شقاء . فكل ما يقع في ذلك العالم فإنما بينه وبين ما يقع في عالمنا وجوه مشابهة لا وحدة مجانسة .

وقد جاء في الكتاب الكريم في الحاقّة : ﴿**ولا طعام إلا من غسلين**﴾[1] . والغسلين ما شأنه أن يغسل عن الأبدان كالقيح والصديد ونحوهما . وفي سورة الواقعة : ﴿**ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم**﴾[2] إلى آخر

---

(١) الحاقة : ٣٦ .
(٢) الواقعة : ٥٢ .

الآيات . وفي الدخان : ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾[1]. وفي الصافات : ﴿أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم * إنا جعلناها فتنة للظالمين * إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون﴾[2] .

فهذا كله يدل على أن طعام أهل النار شيء يوافق النشأة الآخرة . وقد عبر اللّه عنه بالعبارات المختلفة ، وكلها مما يصور في أذهاننا بشاعته وخبثه لتنفر منه نفوسنا ، وتطلب كل وسيلة للفرار منه ، فتبعد بذلك عن العقائد الفاسدة والأعمال الخاسرة .

ولما وفى المكذبين حقهم من الوصف ، أقبل على أهل الإخلاص والصدق يقر أعينهم بما سيلقون ذلك اليوم من فضله . **(ناعمة)** ذات بهجة وحسن ، كما قال﴿**تعرف في وجوههم نضرة النعيم**﴾. ولا تكون كذلك إلا إذا كانت متنعمة فرحة بما لاقت من جزاء سعيها في الدنيا ، فهي لسعيها راضية على ضد ما عليه تلك العاملة الناصبة .

و **(الجنة)** هي دار النعيم في الآخرة ، وسميت بهذا الاسم من الاجتنان ، وهو الستر لتكاثف أشجارها وتظليلها بالتفاف أغصانها . ووصفها بالعلو لأن خير الأماكن ما كان رفيعاً أو هي عالية رفيعة في أوصافها ومزاياها ، كما سيذكر ذلك في قوله﴿**لا تسمع فيها لاغية**﴾. أي لا تسمع تلك الوجوه ، أي أولئك المخلصون الذين عبر عنهم بالوجوه ، أو لا تسمع أنت ـ أيها المخاطب في تلك الجنة ـ لغواً ، أي كلاماً لا يعتد به ، ولا شتماً ، ولا سباً ، ولا فحشاً ، ولا باطلاً ـ كل ذلك مما يصح أن يطلق عليه اسم اللغو لأنه قول لا فائدة فيه . وإنما عجل بهذا الوصف الشريف عقب ذكر الجنة قبل ذكر بقية أنواع النعيم لدفع ما يسبق إلى الأذهان عند ذكر الجنة ونعيمها من أحوال أهل الترف والمولعين بالشهوات من تمضية الأوقات في اللهو ، والقول اللغو ، وإطلاق الألسن عن قيد الأدب ، فيجعلون من متممات النعيم قذائف الهجر والفحش . . فقد سارع إلى تنزيه أهل الجنة عما هو من لوازم نعيم غيرهم في الدنيا . وفي ذلك تنبيه للمؤمنين إلى أنه لا يليق بهم أن يكونوا من أهل اللغو مهما فاض عليهم النعيم ، واتسعت لهم النعمة ، بل ذلك مما ينزهون عنه حتى إذا رفعت عنهم التكاليف ، ووصلوا إلى فضاء الرحمة الذي لا سخط فيه ولا نقمة . فنعيمهم ينبغي أن يكون نعيم أهل الفضل والجد ، لا نعيم أهل الجهل والحمق .

---

(١) الدخان : ٤٣ . (٢) الصافات : ٦٢ .

فاعتبر بهذه الحكمة ، ثم انظر كيف قدم من الأوصاف للجنة وضروب نعيمها ما هو روحاني يليق بأرباب النفوس العالية والمقامات الرفيعة في العرفان وكمال الوجدان ، فذكر الرضا بالسعي ، ولذته فوق اللذائذ ، فإنه لا لذة تفوق عند العامل لذة سروره بعمله ، ثم أتبعه بالتنزه عن اللغو وما لا فائدة فيه ،وهو أسمى ما يطلب الكامل أن يحيا به . ثم جاء بعد ذلك بما له شبه باللذائذ الجسمانية المعهودة لنا في هذه الحياة فقال : ﴿**فيها عين جارية**﴾ أي ينبوع ماء جار ، والماء الجاري ـ إذا كان من الينابيع ـ يكون في العادة بارداً صافياً ، لهذا وصف العين بالجارية ، ثم في منظر الماء الجاري من مسرة النفس ما هو معلوم .

و (**السرر**) : جمع سرير ، وهو معروف : ما يجلس أو ينام عليه . وأفضل السرر ما كان مرفوعاً عن الأرض كما هو معروف . فكأن تلك السرر توضع لأهل النعيم على مقربة من العين الجارية فيجلسون عليها وبجانبهم (**أكواب موضوعة**) على جانب العين ، فإذا أرادوا التمتع بلذيذ الشراب تناولوا بها من الماء ، والأكواب : جمع كوب ، وهو الكوز الذي لا عروة له ، ـ «ما يعرف في لسان العامة بالكباية» ـ ، ثم في الجنة ، غير السرر التي توضع على جوانب العيون . (**نمارق مصفوفة**) والنمارق : جمع نمرقة ـ بضم النون وكسرها ـ وهي الوسادة ـ «المسماة في عرف العامة مسنداً ومخدة» ـ وسواء كانت هذه النمارق مصفوفة فوق الأسرة أو في جوانب المساكن . (**وزرابي مبثوثة**) الزرابي : البسط ، وقيل البسط التي فيها خمل .

وروي عن المؤرج أنه قال في هذه الآية «أو زرابي : النبت إذا اصفر واحمر ، وفيه خضرة ، وقد أزرب» . فلما رأوا الألوان في البسط والفرش شبهوها بزرابي النبت . **ومبثوثة** : أي مبسوطة أو مفرقة هنا وهناك ، كما تراه في بيوت أهل النعمة . كل ذلك لتصوير النعمة والرفاهة واللذة ، وإلا فنعيم تلك الدار الآخرة مما لا يشبهه في هذه الدار نعيم .

فهل آن لهؤلاء الذين يزعمون أنهم يؤمنون بالله ووعده ووعيده أن يعتبروا بهذا الترتيب الإلهي ، وأن يقدموا الاحسان في العمل حتى يبلغوا فيه غاية يرضون سعيهم عندها ، وأن يبدأوا بتنزيه أقوالهم عن اللغو ، وأنفسهم عن اللهو بما تلهو به الحيوانات من طعام وشراب ؟ . . ثم بعد أن يلبسوا من الفضائل أفضل حللها ، يتناولون من

نعمة اللّه ما يرفعهم ، ويطيب عيشهم ، ويتمتعون بذلك المتاع الحسن . هل آن لهم أن يتدبروا كتابهم ، وأن يرجعوا إلى سيرة نبيهم ، فينهضوا إلى طلب ما أعد اللّه لهم ، ولا يرتكسوا فيما أركس اللّه فيه الأمم قبلهم ؟

عرفت أن الكلام مسوق من أوله لتقرير أمور الآخرة ، وما يكون من شأن الناس يوم القيامة ، وفي المخاطبين منكرون جاحدون ، أو مقرون غافلون لا ينظرون في عملهم إلى ما هم عليه هاجمون ، فأراد اللّه إقامة الحجة على أولئك ، وتنبيه هؤلاء بتوجيه نظرهم إلى آثار قدرته فيما بين أيديهم ، وما يقع تحت بصرهم من الخلق ، فقال **﴿أفلا ينظرون إلى الإبل﴾** إلخ . وإنما خص الإبل لأنها أفضل دواب العرب ، وأعمها نفعاً . ولأنها ، على الحقيقة ، خلق عجيب ، فإنها ـ على شدتها وعظم قوتها ـ تنقاد للضعيف ، ولا تمانع الصغير . ثم في تركيبها ما أعدها لحمل الأثقال ونقلها إلى البلاد الشاحطة[1] . ثم هي تبرك لتحمل عن قرب ويسر. ثم تنهض بما تحمل، مع صبر على السير والعطش والجوع ، واكتفائها من المرعى بما لا يكاد يرعاه سائر البهائم . وفيها غير ذلك من المزايا التي لا يماثلها فيها حيوان آخر ، وليس اختصاص الإبل لعظم جثتها حتى يرد الفيل . والفيل ـ وإن كان فيه بعض مزايا الإبل ـ فهو لا يدر اللبن ، ولا يؤكل لحمه ، ولا يسهل قياده سهولة قيادة الإبل .

ورفع السماء : إمساك ما فوق من شموس وأقمار ونجوم ، كل منها في مداره ، لا يختل سيره ، ولا يفسد نظامه . **ونصب الجبال** : إقامتها علماً للسائر وملجأ من الجائر . وهي ، في الأغلب ، نزهة للناظر . **وسطح الأرض** : تمهيدها وتوطئتها ليتيسر للناس أن يقيموا عليها ويمشوا في مناكبها .

وإنما حسن ذكر الجمال مع السماء والجبال والأرض لأن هذه الجملة من المخلوقات هي ما يقع تحت نظر العرب في أوديتهم وبواديهم ، فحسن أن ينتظمها الذكر كما انتظمها النظر . فلو نظر الجاحدون والغافلون فيها تحت نظرهم من هذه الأشياء ، وكيف قامت ـ كل على حاله التي هو عليها ـ لعلموا أنها صنعة لا توجد ولا تحفظ إلا بموجد لها وحافظ ، وهو اللّه جل شأنه ، وأن القادر على خلق هذه الكائنات وحفظها

---

(١) البعيدة .

ووضعها على قواعد الحكمة ، قادر على أن يرجع الناس إلى يوم يُوَفَّى فيه كل عامل جزاء عمله .

وكما أن اللّٰه خلق ذلك كله ، والناس لا يعلمون طريقة خلقه ، وإنما يعرفون منه ما شاهدوه . كذلكِ ينشيء اللّٰه ما ينشيء في ذلك اليوم ، وهم لا يعرفون طريقة إنشائه ، وإنما يـرون فيـه كما يرون اليوم ما يرون في هذه المخلوقات ، فإذا كان الأمر ظاهراً جلياً ، وما هي إلا نظرة فتهجم عليهم العبرة ﴿**فذكر إنما أنت مذكر**﴾ . إن الفطرة سائقة بنفسها إلى الاعتقاد بصانع قادر ، وهي ميسرة بذاتها إلى الإذعان بأنه قـادر على إنشائها في خلق آخـر ترى فيه شقاء أونعيماً . وإنما قد تتحكم الغفلات ، وتغلب الأهواء ، فتحتاج النفوس إلى مذكر يردها إلى ما كان عساه تنساق إليه غرائزها ، لهذا سمى اللّٰه هذا النوع من الاستذلال تذكيراً . وقوله : ﴿**إنما أنت مذكر**﴾ : تحديد للأمر الذي بعث اللّٰه لأجله نبيه ﷺ ، وهو تذكير الناس بما نسوه من أمر ربهم . وليس في سلطانه ، عليه السلام ، أن يخلق الاعتقاد فيهم ، ولا من المفروض عليه أن يقوم رقيباً على قلوبهم . كـما قـال ﴿**لست عليهم بمصيطر**﴾ . وقـال : ﴿**وما أنت عليهم بجبار**﴾ . والمسيـطر : المتسلط . قال بعض المولعين بالنسخ والتغيير إن هذه الآية نسخت بآيات الجهاد ، كأن الجهاد شرع في الإسلام لقهر النفوس على الاعتقاد . وخفي على القائل أن القهر لا يحدث إيماناً ، وأن الإكراه لا أثر له في الدين ، وأن الجهاد ينقطع وجوبه متى خضع المحارب لأداء الجزية مع بقائه على دينه ـ إن كان يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً ـ في رأي الأكثر . ومن البديهي أنه لا حاجة إلى القول بالنسخ ، فإن النبي عليه السلام ليس بمسيطر على قلوب الناس سواء كان محارباً لهم أو مسالماً .

وقد يشعر نفي السيطرة بأن النـاس جميعاً مختـارون ، وهم سواء فيـما هم به مجزيون ، فحبل كل على غاربه يذهب إلى حيث شاء من المذاهب ، ومع ما شاء من الأهواء . فقال اللّٰه رفعاً لخاطر السوء : ﴿**إلا من تولى**﴾ إلخ . أي انك وإن كنت داعياً وليس لك سلطان على ما تعقد قلوبهم ، فاللّٰه هو المسيطر عليهم ، وصاحب السلطان على سرائرهم . . فمن تولى منهم ، وأعرض عن الذكرى المسوقة إليه (**وكفر**) : أي جحد الحق المعروض عليه . فاللّٰه تعالى يعذبه العذاب الأكبر في الآخرة ، وقد يضم إلى عذاب الآخرة عذاب الدنيا . فكلمة (**إلا**) بمعنى لكن وفيها الاستثناء من عموم الأحوال

التي أفادها نفي السيطرة . ثم أكد ذلك الحكم ـ وهو تعـذيب اللَّه لمن تولى وكفـر ـ بقوله :﴿**إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم**﴾. أي لا مفر للمعرضين ولا خلاص لهم من الويل الذي أوعدوا به ، فإنهم راجعون إلينا ، وقد حق القول منـا في عقابهم ، فنحن نحاسبهم على ما كسبت قلوبهم . والإياب : الرجوع ـ كما رأيت ـ واللَّه أعلم .

سورة الفجر

مكية وآياتها ثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالْفَجْرِ ① ولَيالٍ عَشْرٍ ② والشَفْعِ والوَتْرِ ③ والليلِ إذا يَسْرِ ④ هَلْ في ذلِكَ قَسَمٌ لَذي حِجْرٍ ⑤ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ⑥ إرَمَ ذاتِ العِمَادِ ⑦ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا في البِلَادِ ⑧ وثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالوَادِ ⑨ وفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتَادِ ⑩ الَّذِينَ طَغَوْا في البِلَادِ ⑪ فَأَكْثَرُوا فِيها الفَسَادَ ⑫ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ ⑬ إنَّ رَبَّكَ لَبِالمِرْصَادِ ⑭ فأمَّا الانْسَانُ إذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فأكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ⑮ وأمَّا إذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ⑯ كلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ اليَتِيمَ ⑰ ولا تَحَاضُّونَ عَلى طَعامِ المِسْكِينِ ⑱ وتأكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَّمًّا ⑲ وتُحِبُّونَ المَالَ حُبًّا جَمًّا ⑳ كلا إذا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ㉑ وجَاءَ رَبُّكَ والمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ㉒ وجاىءَ يَوْمَئِذٍ بَجهنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتذَكَّرُ الإنْسانُ وأنَّى له الذِّكْرَى ㉓ يَقُولُ يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتي ㉔ فيومَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ ㉕ ولا يوثِقُ وثَاقَهُ أَحدٌ ㉖ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ المُطْمَئِنَّةُ ٢٧ ارْجِعِي إلى رَبِّكِ راضِيَةً مَّرْضِيَّةً ㉘ فادْخُلِي في عِبادِي ㉙ وادْخُلِي جَنَّتِي ㉚﴾ .

كثر خلاف المفسرين والرواة في معنى كل من (الفجر وليال عشر) إلى آخر ما أقسم به . وقد يفسر الواحد منهم الفجر بمعنى ، ثم يأتي في الليالي العشر بما لا يلائمه . وغالب ذلك يجري على خلاف ما عودنا الله في نسق كتابه الكريم ، وقد جرت سنة الكتاب بأنه إذا أُريد تعيين يوم أو وقت ذكره بعينه : كيوم القيامة في لا ﴿أقسم بيوم القيامة﴾ ، وكاليوم الموعود في سورة ﴿والسماء ذات البروج﴾ وكليلة القدر في سورتها . فإذا أطلق الزمن ولم يقيد ، كان المراد ما يعمه معنى الاسم ، كما سبق في قوله :

﴿والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس﴾ . فالفجر ههنا ـ على هذا ـ هو جنس ذلك الوقت المعروف الذي يظهر فيه بياض النهار في جلد الليل الأسود ، وينبعث الضياء لمطاردة الظلام ، وهو وقت تنفس الصبح ، وهو معهود في كل يوم فصح أن يُعَرَّف بالألف واللام .

والمراد ـ والله أعلم ـ من ﴿ليال عشر﴾ ليال يتشابه حالها مع حال الفجر، وهي ما يكون ضوء القمر فيها مطارداً لظلام الليل إلى أن تغلبه الظلمة . فكأنه وضع التناسب على شيء من التقابل ، فضوء الصبح يهزم ظلمة الليل ، ثم يسطع النهار ولا يزال الضوء إلى الليل . وضوء الأهلة في عشر ليال من أول كل شهر يشق الظلام ثم لا يزال الظلام يغالبه إلى أن يغلبه فيسدل على الكون حجبه .

ولما كانت هذه الليالي العشر غير متعينة في كل شهر ذكرها منكرة ، وذلك أن ضوء الهلال قد يظهر حتى يغلب أول الظلمة في أول ليلة من الشهر ، وقد يكون ضئيلاً يغيب ضوؤه في الشفق فلا يعد شيئاً . فالليالي العشر تبتدىء تارة من أول ليلة وأُخرى من الليلة الثانية ، لذلك نكرها على أنها ليال عشر من كل شهر . **(والشفع والوتر)** : أي الزوج والفرد من هذه الليالي أيضاً . فهو يقسم بها على الجملة ، ثم يقسم بما حوته من زوج وفرد .

ثم بعد أن أقسم بضروب من أوقات الضياء ، أقسم بالليل ، مراداً منه الظلمة ، وكثيراً ما يطلق اسم الليل وتراد ظلمته . وسريان الظلمة ودخولها على المبصرات حتى تسترها أمر معروف عند المخاطبين . ولما كان ظلام الليل واختلاط قطعة عظيمة منه بضوء القمر في الليلة الواحدة مقصوداً إلى تفخيم أمره بالقسم، خص الليالي التي يظهر فيها ضوء القمر مع تغلب الظلام فيها بعشر فقط ، وإلا فقد يكون ظلام في أكثر من عشر من الشهر لكن زمنه قليل لا يليق ذكره بمقام التفخيم .

وفي الفجر وتفريجه كربة الليل من جهة وتنبيه العامل إلى استقبال عمله بالنهار من جهة أُخرى . وفي ليالي القمر واستمالتها الأنفس للسمر ، وتيسير السير في السفر ـ خصوصاً أيام الحر ، وهي أغلب أيام الحياة في بلاد العرب ـ ثم في قصر مدة بقاء القمر ، وانتظار هجوم الظلمة ، وابتغاء الغنيمة مع الاستعداد للسكون عندما يرخي الظلام ستاره ، في كل ذلك رغبات للأنفس ورهبات ، وللهواجس غدوات وروحات

وللأماني فيها دبيب ووثبات ، فهو جدير أن يقسم به . كما قال **﴿هل في ذلك قسم لذي حجر﴾** . الحجر ، بكسر الحاء ، العقل ، والاستفهام للتقرير وتفخيم أمر المقسم به .

وليس في هذه السورة قسم بالضوء الخالص كبياض النهار ، وما يكون في ليالي القمر عند امتلائه ، بل ذلك سيجيء في قوله **﴿والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها﴾** فليتنبه إلى هذه الدقائق حتى لا يفوت العقل ما فيها من الحقائق . وقد وقع هذا القسم في هذه السورة . بعد قوله في آخر السورة السابقة **﴿إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم﴾** وقبل قوله في هذه السورة **﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد﴾** إلخ . فكان جوابه مفهوماً لا يحتاج إلى ذكر ، وفي تـركه إرسال لنفس القارىء في تأمل ما مضى وما يتبع ليجد الجواب بينهما فيتمكن المعنى منه فضـل تمكن ، والجواب أن نـاصية المكـذبين لبيـدي ، ولئن أمهلتهم فلن أهملهم ولآخذنهم أخذي الأمم قبلهم .

(عاد) جيل من العرب العاربة أو البائدة ، يقول النسابون إنه من ولد عوص بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام ، وسواء صح النسب أم لم يصح ، فقد كان ذلك الجيل معروفاً باسم **عاد** ويلقب أيضاً **بإرم** ، وبقي مشهوراً عند العرب بذلك و **(ذات العماد)** وصف لإرم التي هي قبيلة عاد نفسها . ومعنى ذات العماد : سكان الخيام حلًّا وارتحالاً ، أو ذات العماد الرفيعة والقوة المنيعة . عبر **بالعماد** عن العلو والشرف والقوة . وكانت منازلهم بالرمال والأحقاف إلى حضرموت . وقد بلغت عاد من الشدة والقـوة مبلغاً لم يصل إليه سواها في عهدها ولذلـك قال : **(التي لم يخلق مثلهـا في البلاد)** . والاستفهام في **﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد﴾** للتذكير والتقرير . وقد بـيّن اللّه كيف فعل بهم في سور أخرى من القرآن ، فقد جاء في سورة الحاقة **﴿وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية * سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً﴾**[1] والصرصر : الباردة . والعاتية : الشديدة الهبوب ، لا بركة فيها . والحسوم المتتابعات المشائيم .

وقد يروي المفسرون هنا حكايات في تصوير إرم ذات العماد كان يجب أن ينزه عنها كتاب اللّه ، فإذا وقع إليك شيء من كتبهم ، ونظرت في هذا الموضع منها ، فتخط ببصرك ما تجده في وصف إرم ، وإياك أن تنظر فيه .

وثمود قبيلة من العرب البائدة كذلك ، من ولد «كاثر» وهو المسمى في التوراة

---

(١) الحاقة : ٦ .

«جاثر» بن إرم بن سام . وإرم هو المعروف في التوراة «بآرام» ، هكذا يذكر النسابون ، وسواء صح النسب أم لم يصح ، فثمود معروفة عند العرب باسمها ، ومنزلها بالحجر بين الشام والحجاز . (**الذين جابوا الصخر بالواد**) : أي قطعوا الصخر ونحتوه ، كما قال تعالى : ﴿**وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين**﴾[1] فقد أنعم اللّه عليهم بالقوة والعقل حتى صنعوا لأنفسهم بيوتاً من الصخر بذلك الوادي الذي كانوا يقيمون فيه . وقد يصح ما قال بعضهم إن معنى (**جابوا الصخر بالواد**)، أنهم قطعوا الصخر ، واتخذوا منه وادياً يخزنون فيه الماء لمنافعهم . ولا يفعل ذلك إلاّ أهل القوة والفهم من الأمم .

(**وفرعون**) هو حاكم مصر الذي كان في عهد موسى عليه السلام . وللمفسرين في الأوتاد اختلاف كبير ، وأظهر أقوالهم ملاءمة للحقيقة أن الأوتاد المباني العظيمة الثابتة . وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد ! فإنها هي الأهرام ، ومنظرها في عين الرائي منظر الوتد الضخم المغروز في الأرض ، بل إن شكل هياكلهم العظيمة في أقسامها شكل الأوتاد المقلوبة : يبتدىء القسم عريضاً ، وينتهي بأدق مما ابتدأ وهذه هي الأوتاد يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطبين . (**الذين طغوا في البلاد**) : صفة للمذكرين جميعاً من عاد وما بعدها . ومعنى طغيانهم في البلاد أن كل قوم من هذه الأقوام طغوا في بلدهم . والطغيان تجاوز القدر المعروف في العمل أو غيره ، وهو هنا سوء استعمال السلطان والقوة ، والخروج بهما عن حد القصد والمعدلة[2] ، والإسراف في هضم الحقوق اغتراراً بعظم القدرة .

من أوتي القوة فسخرها لسلطان الشهوة فتناول ما ليس له ، ومنع الحق أهله ، فقد عمل على تبديد نظام الجماعة ، وتقطيع روابط الألفة بينهم ، وحمل كل نفس على اتخاذ الأثرة قاعدة عملها ، ومصدر سيرها في سعيها ، فيكثر الفساد ، إذ لا معنى للفساد في شيء إلا اختلال نظامه وهلاك قوامه . ومتى تحكمت الأثرة في أنفس قوم ، وغفل كل واحد منهم على ارتباط وجوده بوجود الآخر ، عمل بعضهم لإهلاك بعض ، وانتهى الأمر بهم إلى الانمحاء من سجل الأمم القائمة . . لهذا قال : ﴿**فأكثروا فيها الفساد**﴾ بعد أن قال : ﴿**الذين طغوا في البلاد**﴾. ثم جاء بعد ذكر كثرة الفساد بعاقبتها التي لا مفر

---

(١) الشعراء : ١٤٩ .

(٢) الإنصاف .

للأمم منها فقال : (**فصب عليهم ربك سوط عذاب**) . والسوط لفظ شاع استعماله في الجلد المضفور الذي يضرب به ، وإن كان في الأصل اسماً للخلط والمزج . وقد شبه اللّه ما يصبه عليهم من ضروب العذاب التي ذكرها في كتابه في مواضع أخر بالسوط لأن السوط يضرب به في العقوبات . واللّه تعالى إنما ينزل العذاب بالأمم عقوبة لها على ما يفرط منها . وصب السوط : إنزاله بشدة مع توالي ضرباته بلا انقطاع .

(**المرصاد**) : المكان الذي يقوم به الرصد ، وهو القوم الذين يرصدون ، أي يرقبون بالخير أو الشر . والكلام على التمثيل : أي ان ربك القائم بتدبير أمرك رقيب على عباده لا يفوته من شؤونهم شيء، ثم هو مجاز كل عامل بعمله فلا يفلته أحد. فلا يظنن أهل الطغيان الذين يكثرون في الأرض الفساد أن يتفلتوا من اللّه وعقابه . والجملة تأكيد لجواب القسم المفهوم من سابق الكلام ولاحقه ـ على ما سبق تقديره ـ أو هي تعليل لتعذيب اللّه من ذكر من الأمم بسبب طغيانهم وإفسادهم في أُمورهم .

هذا شأن ربك لا يفوته في شؤون عباده نقير ولا قطمير ، ولا يهمل أُمة تعدت في أعمالها حدود شرائعه القوية ، بل يأخذها بذنوبها أخذ العزيز المقتدر . كما أن الراصد القائم على الطريق ليأخذ من يمر به بما يريده من خير أو شر ، لا يفرط بما رصد له . فإذا أردت أن تعرف شأن الانسان وغفلته وسوء ظنه بربه ، فهو ما يتلى عليك ، وبهذا البيان تعرف موقع الفاء في قوله ﴿**فأما الانسان**﴾ إلخ ، كأنه قال هذا شأن ربك ، وسيتلى عليك شأن الانسان عقب ما تلوث من شأن ربك . الابتلاء : الاختبار . ويقال بلاه يبلوه وابتلاه يبتليه بالخير والشر ليظهر ما لديه من شكر وكفر . وقوله ﴿**فأكرمه ونعمه**﴾ بيان لأثر الابتلاء ، كما أن قوله فيما بعد ﴿**فقدر عليه رزقه**﴾ : أي ضيقه عليه ، بيان لأثر الابتلاء في الآية الآتية وبقية الألفاظ مفهومة المعنى .

وحاصل ما ذكر اللّه من شأن الانسان في هاتين الآيتين : أنه إذا أنعم اللّه عليه وأوسع له في الرزق ، ظن أن اللّه قد اصطفاه لذلك ورفعه على من سواه وجنبه منازل العقوبة ، فيذهب مع هواه فيفعل ما يشتهي ، ولا يبالي أكان ما يصنع خيراً أم شراً فيطغى ويفسد في الأرض . وقد عبر عن هذا الظن الفاسد والغرور المهلك بقوله ﴿**فيقول ربي أكرمن**﴾ . أي إن اللّه أكرمني بنعمته ، ومن يكرمه اللّه لا يؤاخذه على عمل يعمله وإذا امتحنه اللّه بالفقر فضيق عليه الرزق، وربما كان ذلك من اللّه لا عن إهانة له ولا

إرادة لإذلاله ، بل ليمحص قلبه بالاخلاص له ، وليظهر قوة صبره ، بل لتزهر تلك القوى الجليلة التي قد تكون كامنة فيه، كما تظهر آيات ذلك في كثير من أرباب العزائم وذوي الأعمال العظائم ، فإن الفقر لا يزيدهم إلا شكراً ، ولا تزداد قواهم به إلا شحذاً . فإذا امتحن اللّٰه الأغلب من البشر بالفقر ، لم يستعمل صحيح الفكر ، ولم يعتصم بالصبر ، بل ذهب يقول إن ربي قد أهانن . ومن أهانه اللّٰه ، وصغرت قيمته عنده ، لم تكن للّٰه عناية بعمله ، فكيف يؤاخذه بما يصدر منه من شر أو يكافئه على ما يصنع من خير؟ فلا شكره يكافأ بإحسان ، ولا كفره يجازى بعقوبة ، فينطلق لذلك يكسب عيشه بأية وسيلة عَنَّت له ، لا يقف عند حد ، ولا تحجزه شريعة فيلتقي مع الجبارين في سبيل واحدة : سبيل الفجور وبخس الحقوق وإفساد نظام العامة .

وأنت ترى أن أحوال الناس إلى اليوم لا تزال كما ذكر اللّٰه في هذه الآية الكريمة . فإن أرباب السلطة والقوة يظنون أنهم في أمن من عقاب اللّٰه ، ولا يعرفون شيئاً من شرعه يمنعهم عملاً مما تسوق إليه شهواتهم . وإنما يذكرون اللّٰه بألسنتهم ، ولا يعرفون له سلطاناً على قلوبهم . والفقراء الأذلاء قد صغرت نفوسهم عند أنفسهم ، فهم لا يبالون بما يفعلون ، وإذا ذكروا اللّٰه فإنما هي حروف وأصوات لا تمتاز في منفعتها عن أصوات بقية العجماوات .

تلك حالة الانسان الذي لم يمتعه اللّٰه بعقل سليم ودين صحيح . أما الذين أنعم اللّٰه عليهم بنعمة العقل والدين ، فأولئك الذين ترتقي إلى مثل حالهم مرتبة الانسان ، فيفارقون تلك الغرائز الحيوانية الأولى ، ويعلون إلى المقام الذي لا تذهلهم فيه القوة ، ولا يشغلهم فيه الفقر عن مراعاة الحدود المعروفة فيما هو حق لهم أو عليهم . ومعنى هذه الآية يميل إلى قوله تعالى : **﴿إن الانسان خلق هلوعاً * إذا مسه الشر جزوعاً * وإذا مسه الخير منوعاً * إلا المصلين﴾**[1] .

تعلم أن المخاطبين بهذه الآية كانوا يزعمون أنهم على شيء من دين إبراهيم ، أو أنهم كانوا يدعون أن لهم ديناً يأمرهم وينهاهم ويقربهم إلى اللّٰه زلفى ، فإذا سمعوا هذا التهديد وذلك الوعيد ، ورأوا في الخطاب ما ينعي عليهم فساد غرائزهم ، همت نفوسهم بمدافعة ما يفجعهم من ذلك ، وأخذت توسوس لهم بأن هذا الكلام إنما ينطبق

---

(١) المعارج : ١٩ ـ ٢٢ .

على أناس ممن سواهم ، أما هم فهم لم يزالوا من الشاكرين الذاكرين غير الغافلين ، فاللّه يرد عليهم زعمهم ويقيم لهم دليلاً واضحاً على كذب ما تحدثهم به أنفسهم . ويقول ﴿كلا بل لا تكرمون اليتيم﴾ إلخ ، أي لو كان غنيكم لم يعمه الطغيان ، وفقيركم لم يطمس بصيرته الهوان ، وكنتم لا تزالون على الحال التي يرتقي إليها الانسان لشعرت نفوسكم بما عسى يقع فيه اليتيم ، فعنيتم بإكرامه ، فإن الذي يفقد أباه معرّض لفساد طبيعته إذا أُهملت تربيته ، ولم يعامل بما فيه إكرامه وما فيه رفع نفسه عن دنايا الأمور وسفاسفها ، ولو كنتم على ما تحدثكم به أنفسكم من الصلاح لوجدتم الشفقة تحرك قلوبكم إلى التعاون على طعام المسكين الذي لا يجد ما يقتات به مع العجز عن تحصيله .

والتحاض : تفاعل من الحض ، وهو الحث والترغيب ، وربما بسطنا القول في حكمة اللّه جل شأنه في العناية بشأن اليتيم والإكثار في كتابه الكريم من ذكره ، والحث على إصلاح أمره في محل آخر إن شاء اللّه .

وإذا لم تكرموا اليتيم ، ولو يوصِ بعضكم بعضاً بطعام المسكين ، فقد كذبت مزاعمكم في أنكم من قوم صالحين . وإنما ذكر التحاض على الطعام ، ولم يكتف بالإطعام ، فيقول ولم تطعموا المسكين ، ليصرح لك بالبيان الجلي أن أفراد الأمة متكافلون ، وأنه يجب أن يكون لبعضهم على بعض عطف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع التزام كل لما يأمر به وابتعاده عما ينهي عنه .

ثم إن إهمالكم أمر اليتيم ، وخلو قلوبكم من الرحمة للمسكين ، لم يكن عن زهد في لذائذ الحياة الدنيا ، كما هو شأن بعض من يسأم الحياة ولا يكون له هم إلا التخلص من متاعبها ، فيكفف على شأن نفسه ،وينخزل من العالم ، ولا يهتم بشؤونهم ، بل إنكم مع ذلك (**تأكلون التراث أكلاً لما**) . والتراث : الميراث . واللم : الشديد كما ذهب إليه جمهور اللغويين . ولا حاجة إلى تفسيره بمعنى الجمع ، ثم ارتكاب التأويل ، أي انكم تأكلون المال الذي يتركه من يتوفى منكم ، وتشتدون في أكله حتى تحرموا صاحب الحق من حقه . (**وتحبون المال**) مطلقاً ميراثاً أو غيره ﴿**حباً جماً**﴾ أي كثيراً . ولو كنتم ممن لم يبال بالدنيا وأهلها لتركتم ما يترك الأموات لأيتامهم وفقراء أهلهم ، ولما شاركتموهم في شيء لا كسب لكم فيه ولا ذخل لأعمالكم في تحصيله ، ولما ازداد حبكم

في المال إلى الحد الـذي أنتم عليه . فشرهكم إلى المـال ، وقرمكم[1] إلى اللذات ، وانصراف أنفسكم إلى التمتـع بها ، وشعـوركم بمقدار الحـاجـة إلى المـال في تقـويم شؤونكم، ثم قسوة قلوبكم ، وشلل وجدانكم إلى حد لا يألم لحال المسكين ، ولا ينظر إلى ما تجر إليه الاستهانة بشؤون اليتامى من فساد أخلاقهم وتعطيل قواهم ، وانتشار العدوى منهم إلى معاشريهم وما يصيب الأمة من ذلك . كل هذا منكم دليل على أن ما تزعمونه من اعتقادكم بإله يأمركم وينهاكم ، وأن لكم ديناً يعظكم ، زعم باطل . وإذا غششتم أنفسكم بدعوى أنكم تتذكرون الزواجر وتراعون الأوامر مع بقائكم على ما وصف من حالكم ، فإنما ذلك منكم مقال لا تصدقه فعال .

(**الدك**) الهدم ، وكسر الحائط والجبل . و (**دكاً دكاً**) : أي دكاً متتابعاً و (**صفاً صفاً**) أي صفوفاً متعددة (**وجيء يومئذ بجنهم**) هو كقوله تعالى ﴿**وبرزت الجحيم لمن يرى**﴾[2] أي كشفت جهنم للناظرين بعد أن كانت غائبة عنهم ، فكأنها كانت بعيدة وجاءت إليهم . أما إسناد المجيء إلى الله في قوله : ﴿**وجاء ربك والملك**﴾ ، ففيه رأي السلف رضي الله عنهم ، وهو أن ذلك مجيء نؤمن به ولا نطلب معناه ، ولكنه يمثل لنا الهيبة والعظمة وظهور السلطان الإلهي في ذلك اليوم ، وهو الأفضل . وفيـه مذهب الخلف ، وهو أنه على تقدير ، وجاء أمر ربك ، أو أنه من قبيل التمثيل لتجلي السطوة الإلهية على القلوب كما تتجلى أبهة الملك للأعين إذا جاء في جيوشه ومواكبه ـ ولله المثل الأعلى ـ (**والتذكر**) : استحضار ما كان منسياً . والذكرى تطلق ويراد منها العظة والعبرة، قال الله تعالى :﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد**﴾[3]ولا يلزم من حضور ما كان منسياً أن تحصل العبرة ، فـإن العبرة إنمـا تكون حيث ينفـع الاعتبار ، فلذلك قال :﴿**يومئذ يتذكر الانسان**﴾ ، أي عند ذلك تذهب الغفلة ويذكر الانسان الغافل ما كان منه أيام غفلته ، ولكن لا تكون له ذكرى أي عظة فينتفع بها . و (**قدمت لحياتي**) أي قدمت عملاً ينفعني في حياتي الحقيقية وهي الحياة الآخرة .

قرىء (**يعذب ويوثق**) مبنياً للمجهول: أي يومئذ لا يصاب أحد بعذاب مثل

---

(١) أي اشتداد شهوتكم .

(٢) النازعات : ٣٦ .

(٣) ق : ٣٧ .

العذاب الذي يصيب ذلك الانسان الذي أبطره الغنى وأفسده الفقر ، ولا يحبس أحد حبسه ، فإن الوثاق معناه الشد والربط كما يكون بالسلاسل والأغلال . وقرىء الفعلان بالبناء للفاعل ، أي لا يقع من المعذبين وصانعي العذاب مثل العذاب الذي يقع على ذلك الانسان ، فالمعنى واحد في الوجهين .

ومعنى الآيات الكريمة أن ما يزعمه الأغنياء الجبارون والفقراء الخاسرون من أنهم لربهم ذاكرون ـ مع فراغ قلوبهم من الرأفة بالضعفاء ؛ وامتلائها بحب المال ، وفيضانها بالميل إلى الشهوات ـ زعم لا حقيقة له ، وإنما يتذكرون ربهم على الحقيقة في ذلك اليوم العظيم عندما يشهدون الهول ، ويعوزهم الحول ، ويظهر لهم مكانهم من العذاب والنكال . ولكن ليس في هذا التذكر موعظة تحمل على العمل النافع . فإن تلك الدار دار جزاء لا دار أعمال وإنما يبقى لأولئك الخاسرين الحسرة والندامة ، ويقول قائلهم : ﴿**يا ليتني قدمت لحياتي**﴾. وتكرر ذكر اليوم في قوله أولاً ﴿**إذا دكت الأرض**﴾ وقوله ﴿**وجيء يومئذ بجهنم**﴾ وقوله ﴿**يومئذ يتذكر الانسان**﴾ وقوله ﴿**فيومئذ لا يعذب**﴾ إلخ . ليقوي عندك استحضار دك الأرض ، وظهور الجلال الإلهي . ثم إن التنوين في **يومئذ** الأولى نائب عن دكت الأرض ومجيء ربك والملك ، وفي **يومئذ** يتذكر نائب عن ذلك وعن مجيء جهنم ، وفي **يومئذ** الثالثة (**فيومئذ لا يعذب**) إلخ ينوب التنوين عما تقدم وعما تضمنه قوله : ﴿**يقول يا ليتني قدمت لحياتي**﴾ .

فكأنه قال : وجيء يوم تدك الأرض ويجيء ربك والملك صفاً صفاً بجهنم يوم تدك الأرض ويأتي ربك ويجاء بجهنم يتذكر الانسان إلخ . فيوم تهدم الأرض، ويأتي ربك، ويجاء بجهنم، ويتذكر الإنسان ويقول (**يا ليتني قدمت لحياتي** ـ لا يعذب عذابه أحد إلخ) . ولا يخفى ما في ذلك من تقوية الذكرى لمن له قلب يذكر ووجدان يشعر.

بعد أن ذكر حال الانسان وقد خلي وطبعه وحرصه وجشعه ، واستولت عليه رغبات جسمه ، وخرجت به عن سلطان العقل وحكمه ، ثم ذكر عاقبته وما يصير إليه في الحياة الأخرى ، انتقل بنا إلى ذكر الانسان إذا ارتقى عن ذلك الطبع ، وترفع عن مراتع الحيوانية ، واستعلى برغائبه إلى المطامح الروحانية ، فكان في الغنى شاكراً ، لا يتناول إلا الحق ، ولا يمنع صاحب الحق حقاً ، ويعنى بحال اليتيم ، ويطعم المسكين ، ويحمل غيره على الاقتداء به فيما هو خير له ولمن حوله ، وكان في الفقر صابراً : لا يمد

يده إلى ما ليس من حقه ، ولا يأتي الدنية ، ولا يطلب لغيره الرزية ، ولا يغفل ـ مع فقره ـ شأن اليتيم ، ولا يغفل عما يألم له المسكين . . فإذا لم تمكنه المعونة بالمال أمكنته المساعدة بالمقال . وبهذا يستحق وصف المطمئن ، فإنه راكن إلى ربه في جميع أمره ، واقف عند شرعه ، ثابت القدم بمعرفة الحق والسلوك في سبيله : لا تزعزعه الشهوات ، ولا تضطرب به الرغبات ، ويستحق أن يخاطب باسم النفس التي هي روح تنزع إلى ما يليق بالروح ، ولا ينادي باسم الانسان الذي يشير إلى ما في تكوينه من النزعة الحيوانية ، لأنه لم يسلطها عليه ، بل استخدمها لتكميل نفسه وإرجاعها إلى معهدها المقدس ، فكانت جديرة بجوار ربها ، وهي راضية بعملها في الدنيا وبمرجعها في الآخرة . لأنها لم تكن قط ساخطة : لا هي تسخط عملها في غناها ، ولا تسخط حالها في فقرها ، ولا تسخط صنيع ربها بها . وهي مرضية لأن من كانوا معها في الدنيا راضون عنها لحسن صنعها ، والله راض عنها لصلاح عملها . فقال سبحانه : ﴿يا أيتها النفس المطمئنة﴾ . ومفاجأة السامع بهذا النداء ضرب من ضروب إعجاز القرآن التي لا تخطر لبشر على بال ، فإن التقى الخائف الذي يخاف مقام ربه ـ إذا سمع ذلك الوعيد المتقدم ـ أخذت الرهبة نفسه ، وأفعمت الخشية قلبه . فبينا هو كذلك إذ ينقذه هذا النداء ، ويصعد به إلى أكرم فناء ، ويصفه بالمطمئن ليذهب عنه الخوف ، وبالراضي المرضي ليبعد عنه خشية الغضب . أما الشقي فقد يلهو بأنه ليس وحده في الشقاء ، بل الناس في كل ما يوعد به سواء ، فيفجعه نداء الأبرار بأوصاف الخيار إلى قرب الجوار فتبغته الدهشة وتفزعه الوحشة .

الرجوع إلى الله تمثيل للكرامة عنده ، وإلا فالله معنا حيث كنا . والدخول في عباده أن تكون منهم . والعباد الذين يستحقون نسبة الاختصاص به ، هم العباد المكرمون . والجنة معروفة .

سورة البلد

مكية وآياتها عشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لا أُقْسِمُ بِهَذا البَلَدِ① وأَنْتَ حِلٌّ بِهَذا البَلَدِ② وَوَالِدٍ ومَا ولَدَ③ لَقَدْ خَلَقْنا الإِنْسَانَ في كَبَدٍ④ أيَحْسَبُ أنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أحَدٌ⑤ يَقُولُ أهْلَكْتُ مالاً لُبَداً⑥ أيَحْسَبُ أنْ لَمْ يَرَهُ أحَدٌ⑦ ألَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ⑧ ولِسَاناً وشَفَتَيْنِ⑨ وهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ⑩ فَلا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ⑪ ومَا أدْرَاكَ ما العَقَبَةُ⑫ فَكُّ رَقَبَةٍ⑬ أَوْ إطْعامٌ في يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ⑭ يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ⑮ أوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ⑯ ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذينَ آمَنُوا وتَواصَوْا بِالصَّبْرِ وتَواصَوْا بالرَحْمَةِ⑰ أُولئكَ أصْحابُ المَيْمَنةِ⑱ والَّذينَ كَفرُوا بِآياتِنا هُمْ أصْحابُ المَشْئَمَةِ⑲ عَلَيْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ⑳﴾ .

(**لا أقسم**) عبارة من عبارات القسم والتأكيد في لسان العرب ، كما تقدم ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿**فلا أقسم بالخنس**﴾ في سورة «كورت»، و(**البلد**) المشار إليه هو مكة لأن السورة مكية ، ولما يدل عليه قوله : ﴿**وأنت حل بهذا البلد**﴾. والحل : هو الحلال . والخطاب للنبي عليه السلام ، ومعنى كونه حلاً ، أنه قد استحل لأهل مكة : استحلوا إيذاءه وإعناته ومطاردته ، واستباحوا منه حرمة الأمن في ذلك البلد الأمين حتى اضطروه إلى الهجرة . (**ووالد وما ولد**) عطف على هذا البلد داخل في المقسم به . والمراد منه : أي والد وأي مولود من الانسان والحيوان والنبات ، كما يرشد إليه التنكير ، وكما هو مختار ابن جرير وجمع من المحققين : (**لقد خلقنا الانسان في كبد**) هذا هو الخبر المقصود تأكيده بالقسم المتقدم . والكبد :المشقة والتعب . قال لبيد :

يـا عـين هـل بكيت أربـد إذ　　قمنـا وقـام الخصـوم في كبـد

أي في شدة الأمر وعظم الخطب . ومنه المكابدة لمقاساة الشدائد .

أقسم بمكة لتفخيم شأنها ، وصرح بذكرها ـ على طريق الإشارة إليها مرتين ـ لزيادة التفخيم ، وأتى بجملة (وأنت حل بهذا البلد) واعترض بها بين العاطف والمعطوف ليفيد أن مكة عظيم شأنها جليل قدرها في جميع الأحوال ، حتى في هذه الحالة التي لم يرع أهلها في معاملتك تلك الحرمة التي خصها اللّه بها . وفي هذا من تنبيههم وإيقاظهم من غفلتهم وتقريعهم على ما حطوا من منزلة بلدهم ما فيه .

ثم أقسم بوالد وما ولد ليلفت نظرنا إلى رفعة قدر هذا الطور من أطوار الوجود ـ وهو طور التوالد ـ وإلى ما فيه من بالغ الحكمة وإتقان الصنع ، وإلى ما يعانيه الوالد والمولود في إبداء النشء وتكميل الناشيء وإبلاغه حده من النمو المقدر له .

فإذا تصورت في النبات كم تعاني البذرة في أطوار النمو : من مقاومة فواعل الجو ، ومحاولة امتصاص الغذاء مما حولها من العناصر إلى أن تستقيم شجرة ذات فروع وأغصان ، وتستعد إلى أن تلد بذرة أوبذوراً أخرى تعمل عملها ، وتزين الوجود بجمال منظرها ، أحضرت ذلك في ذهنك ، والتفت إلى ما فوق النبات من الحيوان والانسان ، حضر لك من أمر الوالد والمولود فيهما ما هو أعظم ، ووجدت من المكابدة والعناء الذي يلاقيه كل منهما في سبيل حفظ الأنواع ، واستبقاء جمال الكون بصورها ما هو أشد وأجسم .

انظر كيف أشار سبحانه في القسم إلى التمهيد إلى المقسم عليه ، فكان القسم توكيداً للخبر بصيغته ، وتأكيداً له وبرهاناً عليه بإشارته . فإن الانسان نوع من أنواع الوالد والمولود ، فحق له أن يخلق في كبد وكد ونصب . . لا تغفل عن موضع قوله : ﴿ وأنت حل بهذا البلد﴾ . فإنه ـ مع ما فيه من تقريع المستحلين لحرمته ﷺ ـ يشتمل على بيان أن ما يصيبه من ذلك فهو من شأن الانسان ، وقد قدر على كل مولود منه . وفيه من تسليته ﷺ عن ذلك الإيذاء ما هو ظاهر. ثم إنه جمع بين البلد المعظم والوالد والولد ـ مع الاعتراض بتلك الجملة ـ ليشير إلى أن مكة على ما بها من عمل أهلها ستلد من الأمر العظيم ما يكون إكليلاً لمجد النوع الانساني ، وهو دين الاسلام الذي جاء به عليه الصلاة والسلام ، وأن العناء الذي يلاقيه من اختصه اللّه بوحيه إنما هو العناء

الذي يصيب الوالد في تربية ولده ، والمولود في بلوغ الغاية من سير نموه . وفيه من الوعد باتمام نوره ما فيه .

ربما تقول : إن كون الانسان مخلوقاً في كبد وتعب أمر مشهود وشيء معروف معهود ، فما الحاجة إلى تأكيد الإخبار به ؟ فنقول لك في الجواب : إن هذا الخبر إنما ورد لتسلية الناصب وحمله على الصبر ـ كما يدل عليه قوله بعد ذلك : ﴿**وتواصوا بالصبر**﴾ ـ وتنبيه المغرور الجاهل .

أما الأول ، فإنه إذا غلبه التعب ، وقهرته المشقة في القصد الذي وجه عزيمته إليه ، أحاطت به الآلام فيتمثل له بين عينيه شخص من شقائه يخيل له ـ وهو في حمى الضجر ـ أن هذا العدو يطارده وحده ، فيتمنى أن يكون له حظ غيره ممن سبقه أو ممن هم معه . فهو ـ على هذه الحالة ـ في أشد الحاجة إلى تأكيد الخبر بأن الانسان في أي فرد من أفراده خلق في كبد . وإنما يتفاوت الناس فيما ينصبون له .

وطعم الموت في شيء حقير كطعم الموت في شيء عظيم

وأما الثاني ، فهو الذي يشعر بقوة في بدنه يستطيع أن يصارع بها الأقران ، ويقارع بها الانداد ، أو يحس بعزة في سلطانه ، ورفعة في مكانه وبسطة في جاهه ، أو ينظر إلى ما لديه من وفرة المال وغزارة الغنى ، فيشمخ بأنفه ، ويظن أنه واحد في صنفه ، وأن الناس من دونه ليسوا منه إلا كما يكون العابد من معبوده : فكبيرهم يجب عنده أن يستذل ، وصغيرهم يستعبد ويسترذل . ويخيل له ـ في حاله هذه ـ أنه أعلى من أن تتناوله يد القدر ، أو تدنو منه عادية الدهر .

فهذا المفتون بقوته ، أو السكران بسلطته ، أو المأخوذ بثروته ، في أشد ما يكون من الحاجة إلى تأكيد الخبر بأن الانسان خلق في كبد . فإذا رجع إلى نفسه ورأى أنه في عناء من تصريف قواه في عمله ، بل وفي أكله وشربه وحماية أهله في سربه ، تمثلت له الحقيقة من ضعفه ، ورجع إلى الحق إذا ذكر به من أهله .

ولما كان هذا القسم الأخير ـ وهو قسم المفتونين بما أصابوا من النعم ـ هو الأجدر بأن يقصد بالخطاب ، ويعني بالتذكير ، قال اللّه عقب الخبر : ﴿**أيحسب أن لن يقدر عليه أحد**﴾ ، أي أيظن ـ مع ما هو فيه من العناء من ميلاده إلى ساعة عناده ـ أنه قد بلغ من القوة أو العزة أو المنعة إلى حيث لا يقدر عليه . فالضمير في (**أيحسب**) عائد على الانسان

باعتبارتحققه في بعض أفراده من هذا الصنف الذي ذكرناه . ما أجهله لو ظن ذلك ! ! فإن الذي نشأ في وجوده ضعيفاً ، يحتاج في أصغر أمره إلى المعين ، وتملك ناصيته تلك اليد التي أنشأته ، وتأخذه تلك القدرة التي أبدعته . (**يقول**) أي الانسان (**أهلكت**) أي أنفقت (**مالاً لبداً**) أي كثيراً . أعاد الضمير على الانسان باعتبار صنف آخر من أفراده ، وهم أولئك الأغنياء البخلاء المراءون الذين يكنزون أموالهم ولا ينفقونها إلا على شهواتهم وفي توفير لذاتهم ، ثم إذا حملوا على عمل من أعمال الخير قالوا إننا ننفق كثيراً من أموالنا في أعمال غير التي تدعوننا إليها . أفيحسب هؤلاء الأغنياء أن لم يرهم أحد ، وأن سرائرهم تخفى على المتصرف في ضمائرهم ؟ (**ألم نجعل له عينين**) فهو إذا أبصر فإنما يبصر بنعمتنا عليه فيهما (**ولساناً وشفتين**) فهو إذا تكلم فإنما يتكلم بما وهبناه من لدنا ؟ حتى قوله الذي يرائي فيه إذ يقول أهلكت مالاً لبداً . (**وهديناه النجدين**) : النجد مشهور في الطريق المرتفعة . والمراد بهما هنا طريقا الخير والشر . وإنما سماهما نجدين ليشير إلى أن في كل منهما وعورة وصعوبة مسلك ، فليس الشر بأهون من الخير كما يظن ، وإلى أنهما واضحان جليان لا يخفى واحد منهما على سالك ، أي أودعنا في فطرته التمييز بين الخير والشر ، وأقمنا له من وجدانه وعقله أعلاماً تدله عليهما ، ثم وهبناه الاختيار . . فإليه أن يختار أي الطريقين شاء .

وقد ورد في الحديث ما يشير إلى ما ترمي إليه هذه الآية من أن اللّه تعالى لم يجعل الشر أحب إلى أنفسنا من الخير- كما يزعمه بعض أهل النظر في الأخلاق الانسانية - فالذي وهب الانسان هذه الآلات ، وأودع باطنه تلك القوى ، لا يمكن للإنسان أن يفلت من قدرته ، ولا يجوز أن يخفى عليه شيء من سريرته .

اقتحم الأمر : دخل فيه بشدة . **والعقبة** : الطريق الوعرة في الجبل يصعب سلوكها . لكن اللّه تعالى فسر لنا المراد بالعقبة هنا حيث قال :﴿**وما أدراك ما العقبة فك رقبة**﴾ إلخ فأراد منها الطريق التي يصعب سلوكها إلى حيث تنال سعادة الدنيا والآخرة . وإنما كانت صعبة السلوك لمعارضة الهوى ، ومغالبة الشهوة لسالكها . **وفك الرقبة** : عتقها ، أو المعاونة عليه . وقد ورد في فضل العتق ما بلغ معناه حد التواتر ، فضلاً عما ورد في الكتاب ، وهو يرشد إلى ميل الإسلام إلى الحرية وجفوته للأسر والعبودية . **والمسغبة** : المجاعة ، والسغب : هو الجوع . وفسره أبو حيان[1] بالجوع

(1) هو ابو عبد اللّه محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي =

العام[1] . **والمقربة** : القرابة في النسب . يقال هو ذو قرابتي وذو مقربتي ، بمعنى أن نسبي يتصل بنسبه . **والمسكين ذو المتربة** : هو الفقير الشديد الفقر اللاصق بالتراب . يقال: ترب ، أي افتقر ، ويقال : فقر مدقع أو فقير مدقع ، بمعنى لاصق بالدقعاء ، وهي التراب . **والذين تواصوا بالصبر** ، هم الصابرون على ما يصيبهم وعما يفوتهم في سبيل اللّه ، الذين ـ مع صبرهم ـ ينصح بعضهم بعضاً بالتزام الصبر ، فهم صابرون وأعوان لإخوانهم على الصبر . **والمرحمة** : وجدان الرحمة بالناس مع ظهور أثر ذلك في مسامحتهم وفي معاونة المحتاجين منهم .

بعد أن أخبر اللّه جل شأنه بأنه الانسان قد خلق في كبد ، لام الجاهل المغرور على استغراقه في غروره حتى كأنه يظن أن لن يقدر عليه أحد ، مع أن ما هو فيه من المكابدة كان كافياً لإيقاظه من غفلته واعترافه بعجزه . وبعد أن وبخ المرائين الذين ينفقون أموالهم طلباً للشهرة وحباً في الأحدوثة ، وقرعهم على افتخارهم بما يصنعون مع خلو بواطنهم من حسن النية ، أراد أن يبين لهؤلاء وأولئك أنه سبحانه مصدر لأفضل ما يتمتعون به من البصر والنطق والعقل المميز بين الخير والشر والنفع والضر ، فهو مهدي ذلك إليهم ، وهو القادر على سلبه منهم . وما أعجز من يفقد بصره ونطقه وعقله !

ثم إن واهب هذه القوى لا تخفى عليه أعمالها ، وهو الحافظ لكونها . فمحاولة الظهور بخلاف ما تكنه السرائر ضرب من الغفلة والعبث بالنفس على الحقيقة . ثم هو قد أدرج في ذلك البيان وجه المنة بهذه النعمة . وكان على الانسان ـ بعد ما وهب التمييز بين الحسن والقبيح والخير والشر ، وبعد ما منح من تلك القوى التي سبق ذكرها ـ أن يشكر تلك النعم ، ويختار طريق الخير ، ويرجح سبيل السعادة ، فيصعد فيها إلى حيث يلقى غايتها . وكان عليه أن يندفع في تلك السبيل ، ويهجم عليها بكل قوته ، وذلك بأن يفيض على الناس بشيء مما أفاض اللّه عليه . وأفضل ذلك أن يعين على تحرير الأرقاء من البشر ، أو يواسي الأيتام من أقاربه في أيام العوز وعزة الطعام ، أو يطعم المساكين الذين لا وسيلة لهم إلى كسب ما يقيمون به حياتهم من الضعفاء والعجزة ، أو لبيان أنواع الخير . والقصد إنما هو إلى التحلي بالخلق الذي يصدر عنه أحد هذه

= (٦٥٤ ـ ٧٥٤ هـ) صاحب تفسير البحر المحيط . توفي بالقاهرة ، وهو غير أبي حيان التوحيدي الفيلسوف السياسي والاجتماعي .

(١) انظر البحر المحيط . جـ ٨ ، ص ٤٧٦ . طبعة القاهرة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ .

الأفعال . ثم مع ذلك يكون صحيح الايمان صادق السر مع ربه ، صبوراً على أذى الناس وما يصيبه من المكاره في سبيل الدعوة إلى الحق أو المحافظة عليه ، رحيماً بعباد اللّه ، مواسياً لهم ، مساعداً لهم عند نزول الشدائد بهم ، ثم يكون مع هذا حريصاً على أن يكونوا مثله في الصبر والمرحمة فيحملهم على ذلك بقوله وفعله .

هذه هي الطريقة التي كان من حق العقل أن يرشد إليها ، لكن الانسان قد خدعه غروره ، فلم يقتحم هذه العقبة ، كما قال سبحانه :﴿**فلا اقتحم العقبة**﴾إلخ ، بل اقتحم تلك العقبة الأخرى : عقبة الحرص على المال ، والتكبر بالقوة والثروة . وهي عند أهل الحق أوعر العقبتين ، فهي مثار الحسد ومزدحم الخصام مع مقاومة العقل الصحيح والذوق السليم ، غير أن الحيوانية وحضور لذاتها هي التي تسهل سلوكها مع ما فيها من الهلكة .

قال المفسرون : إن قوله تعالى﴿**أيحسب أن لن يقدر عليه أحد**﴾نزل في أبي الأشد (سيد بن كلدة الجمحي) وكان مغتراً بقوته البدنية . كما يقولون : إن قوله ﴿**يقول أهلكت مالاً لبداً**﴾ جاء في الحارث بن نوفل ، وكان يقول : أهلكت مالاً لبداً في الكفارات منذ أطعت محمداً .

وقد يجوز أن يكون في الآيات إشارة إلى تلك الحوادث الحاضرة وقت النزول غير أن معناها على الحقيقة عام كما رأيت .

أما ما قيل من أن (لا) إذا دخلت على الماضي وجب تكرارها ولم تكرر في الآية ، فذلك لا يلتفت إليه ، لأن الكتاب نفسه حجة في الفصاحة . وقد ورد في كلامهم عدم تكرارها . وقال أبو مسلم ـ للتخلص من مخالفة القاعدة في تكرار لا ـ إن (**لا**) في الآية مخفف ألا التي للتحضيض ، كأنه قيل فهلا اقتحم العقبة ، ولكن ورد عليه أنه لم يعرف تخفيف ألا التحضيضية أيضاً . فالحق الرجوع إلى ما قلنا .

وأما التعبير بالماضي في **اقتحم وفي ثم كان** ، فلأن الكلام فيما وقع من نوع الانسان منذ نشأته ، وأن الحيوانية غلبته فصرفته إلى سبيل غير التي كان يقوده إليها عقله ، إلا من هدى اللّه ، وهم الذين ذكرهم بقوله : ﴿**ثم كان من الذين آمنوا**﴾ إلخ . أي أن الانسان ـ في ذلك الصنف الأغلب من أفراده ـ لم يكن من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة . (**أولئك أصحاب الميمنة**) الإشارة في أولئك إلى الذين آمنوا

وتواصوا إلخ . ومعنى أصحاب الميمنة أنهم من أهل اليمين . وأهل اليمين ـ في لسان الدين الإسلامي ـ عنوان السعداء .

(والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة) الذين تمر عليهم آيات الله ـ سواء كانت كونية : كالآيات التي ذكرت في هذه السورة من خلقة الانسان في كبد ، ومن تمتعه بقواه الظاهرة والباطنة ، أو سائر الآيات الأخر في خلق الانسان وما بين يديه من سائر الموجودات ولا يعتبرون بها ، أم كانت آيات قولية واردة على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام ، كالقرآن الذي هو آية الآيات للدين الاسلامي ـ تمر عليهم هذه الآيات ولا يرتقون من النظر فيها إلى معرفة الصراط الذي يجب أن يستقيموا عليه في الاعتقاد والعمل . . هؤلاء أصحاب المشأمة : أي من أهل الشمال . وأهل الشمال ـ في لسان الدين ـ هم الأشقياء .

فكأنه قال : والذين كفروا بآياتنا هم الأشقياء . وقد تكون الميمنة والمشأمة من اليمن والشؤم ، فأولئك ميامين على أنفسهم ، وهؤلاء مشائيم .

(عليهم نار مؤصدة) : أي مطبقة عليهم ، من آصدت الباب إذا أغلقته في لغة قريش وقرأ بعض السبعة موصدة بدون همز ، من أوصدته . وإغلاق النار عليهم عبارة عن تخليدهم فيها ، وسد سبيل الخلاص منها . . وهؤلاء الذين وجه إليهم هذا الوعيد هم الذين ذكر حالهم في قوله : **﴿فلا اقتحم العقبة﴾** إلخ ، فإن ما نسبه إليهم في تلك الآيات السابقة إنما هو عارض يلحق الكفر بآيات الله الباهرة وآية من آياته .

سورة الشمس

مكية وآياتها خمس عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالشَّمْسِ وضُحَاها① والقَمَرِ إذا تَلَاها② والنَّهَار إذا جَلَّاها③ واللَّيْلِ إذا يَغْشَاها④ والسَّماءِ ومَا بَنَاها⑤ والأَرْضِ ومَا طَحَاها⑥ ونَفْسٍ ومَا سَوَّاهَا⑦ فأَلْهَمَهَا فُجُورهَا وَتَقْواهَا⑧ قَدْ أَفْلَحَ من زَكَّاهَا⑨ وقَدْ خابَ مَن دَسَّاهَا⑩ كذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا⑪ إذِ انْبَعَثَ أشْقَاها⑫ فقَال لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ناقَةَ اللَّهِ وسُقْيَاهَا⑬ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوها فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا⑭ ولا يَخَافُ عُقْبَاهَا⑮﴾.

(والشمس وضحاها) ضحى الشمس : ضوؤها . يقسم بالشمس نفسها ، سواء ظهرت أو غابت . لأنها خلق عظيم ، ويقسم بضوئها لأنه مبعث الحياة ، ومجلى الهداية في عالمها الفخيم . وهل كنت ترى حياً أو تبصر نامياً ، أو هل كنت تجد نفسك لولا ضياء الشمس جل مبدعه . (والقمر إذا تلاها) يقسم بالقمر إذا تلا الشمس ، وذلك في الليالي البيض من الليلة الثالثة عشرة من الشهر إلى السادسة عشرة . وهو قسم بالقمر عند امتلائه ، أو قربه من الامتلاء ، إذ يضيء الليل كله من غروب الشمس إلى الفجر . وهو قسم في الحقيقة بالضياء في طور آخر من أطواره ، وهو ظهوره وانتشاره الليل كله .

وقال الحسن والفراء : تلاها تبعها في كل وقت ، لأنه يستضيء منها ، فهو يتلوها لذلك . ولكن التقييد بقوله : (إذا تلاها) ، يدل على أن القسم متعلق بالقمر وهو في حالة خاصة ، فهو مقسم به على طور خاص ، وهو ما ذكرناه . ثم عاد إلى القسم بالضياء تحت عنوان آخر فقال : ﴿والنهار إذا جلاها﴾ ، أي والنهار إذا جلى الشمس ،

أي أظهرها. ولا يخفى أن النهار هو وقت انتشار ضوء الشمس من وقت شروقها أو قربه إلى وقت غروبها . . كل ذلك للإشارة إلى تعظيم أمر الضياء، وإعظام قدر النعمة فيه، وإلفات أذهاننا إلى أنه من آيات اللَّه الكبرى ونعمه العظمى . وقوله :﴿**إذا جلاها**﴾ بيان للحالة التي ينطق فيها النهار بتلك الحكمة الباهرة ، والآية الظاهرة ، وهي حالة الصحو .

أما يوم الغيم الذي لا تظهر فيه الشمس ، فحاله معك أشبه بحال الليل الذي يقسم به في قوله :﴿**والليل إذا يغشاها**﴾.

بعد أن أقسم بالضياء تحت أسماء مختلفة ، أقسم بالليل في حالة واحدة ، وهي حالة ما يغشى الشمس ، أي يعرض دون ضوئها فيحجبه عن الأبصار ، وذلك في ليالي الظلمة الحالكة التي لا أثر لضوء الشمس فيها : لا مباشرة كما في النهار ، ولا بالواسطة كضوء القمر المستفاد منها . وهذه الليالي هي قليلة كما لا يخفى ، فإن أغلب ليالي الشهر لا تخلو من ضوء القمر في أول الليل أو في آخره أو في جميعه وهو ضوء مستفاد من الشمس ، وإنما هي ليلة أو ليلتان وبعض ليال أخر . ولقلة أوقات الظلمة عبر في جانبها بالمضارع المفيد للحاق الشيء وعروضه متأخراً عما هو أصل في نفسه . أما النهار فإنه يجلي الشمس دائماً من أوله إلى آخره ، وذلك شأن له في ذاته ، ولا ينفك عنه إلا لعارض كالغيم أو الكسوف قليل العروض ، ولهذا عبر في جانبه بالماضي المفيد لوقوع المعنى من فاعله بدون إفادة أنه مما ينفك عنه .

وأقسم بالظلمة هنا ـ كما أقسم بها في سورة الفجر ـ لأنه أمر يهولك ويدخل عليك فيه من انقباض النفس عن الحركة ، واضطرارها للوقوف عن العمل ، وركونها إلى السكون ، ما لا تجد عنه مفراً . فهذا سلطان من الخوف مبهم لا تحيط بأسبابه ولا بتفصيل أطواره ، فهو أشبه بالجلال الإلهي يأخذك من جميع أطرافك وأنت لا تدري من أين أخذك ! وهو مظهر من مظاهره . ثم في هذا السكون من راحة الجسم والعقل وتعويض ما فقداه بالتعب بياض النهار ما لا تحصى فوائده ، فلذلك أقسم اللَّه به ليوجه نظرنا إلى ما فيه من ذلك كله .

(**والسماء وما بناها**) : السماء اسم لما علاك وارتفع فوق رأسك . وأنت إنما تتصور ـ عند سماعك لفظ السماء ـ هذا الكون الذي فوقك : فيه الشمس والقمر وسائر

الكواكب تجري في مجاريها وتتحرك في مداراتها ، هذا هو السماء . وقد بناه اللّٰه : أي رفعه ، وجعل كل كوكب من الكواكب منه بمنزلة لبنة من بناء سقف أو قبة أو جدران تحيط بك ، وشد هذه الكواكب بعضها إلى بعض برباط الجاذبية العامة ، كما تربط أجزاء البناء الواحد بما يوضع بينها مما تتماسك به .

والذي بنى السماء هو اللّٰه جل شأنه . غير أنه لما كان الخطاب موجهاً إلى قوم لا يعرفون اللّٰه بصفاته الجليلة ، وكان مرمى الخطاب أن ينظروا في هذا الكون العظيم نظرة من يطلب للأثر مؤثراً ما ، وللمسبب سبباً ما ، لينتقلوا من ذلك إلى معرفة اللّٰه تعالى ، عبر عن نفسه ، جل شأنه ، بما التي هي الغاية في الإبهام . على أن من وما بالنسبة إلى اللّٰه سواء ، لأن من للعاقل الذي يعرفه المتخاطبون ، وما لغير العاقل كذلك . واللّٰه جل شأنه لا يطلق عليه العاقل ولا غير العاقل بذلك المعنى ، وإنما هو عالم يعلو تصوره على منال العقول ، فيعبّر عنه بكل لفظ يفيد الذات الموجودة مع مراعاة التنزيه . **(وطحا الأرض)** : وطأها وجعلها فراشاً ، كما قال : ﴿**الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء**﴾[1] وليس في ذلك دليل على أن الأرض غير كروية ، كما يزعم بعض الجاهلين . والذي طحاها هو اللّٰه .

بعد أن أقسم اللّٰه بالضياء والظلمة ، أقسم بالسماء وما فيها من الكواكب جملة ، وبالذي بناها وجعلها مصدراً للضياء لأن الشمس والقمر وسائر الكواكب من أجزاء ذلك البناء ، وبالأرض والذي جعلها لنا فراشاً وجعلها مصدراً للظلمة ، فإنها هي التي يحجب بعض أجزائها ضوء الشمس عن البعض الآخر فيظهر الظلام في هذا الآخر .

ولما لم يذكر في جانب السماء سوى البناء ـ وهو ربط بعض أجرامها ببعض ـ ولم يذكر إيجاد كل جرم ، لأن هذا البناء الظاهر هو الذي تفهمه عقول المخاطبين ، وفيه منافعهم من انتشار الضياء وقيام أعلام الهداية ـ اقتصر في جانب الأرض بذكر الطحو ، وهو التمهيد وفيه منافع الناس من سكنى الأرض والانتفاع بما يوجد على ظهرها من نبات وحيوان .

بعد هذا أقسم بالنفس الانسانية والذي **(سواها)** : أي عد لها بأن ركب فيها

---

(١) البقرة : ٢٢ .

قواها الباطنة والظاهرة ، وحدد لكل قوة وظيفة تؤديها ، وألف لها الجسم الذي تستخدمه من أعضاء قابلة لاستعمال تلك القوى، لهذا فرع على التسوية قوله ﴿**فألهمها فجورها وتقواها**﴾ فإن تمام التسوية أن وهبها العقل الذي يميز بين الخير والشر . والفجور : إتيان ما ينتهي بالنفس إلى الخسران والهلكة . والتقوى : إتيان ما يحفظ النفس من سوء العاقبة .

والأعمال التي بها تشقى النفوس معروفة لذوي العقول كالأعمال التي بها تسعد . فهذه الآية في معناها كآية ﴿**وهديناه النجدين**﴾ . فقد منح اللّه النفوس قوة التمييز ، كما وهبها قوة الاختيار : فمن رجح طريق الخير أفلح ، ومن رجح طريق الشر خاب . ولهذا استطرد عقب ذكر الإلهام بقوله : ﴿**قد أفلح من زكاها**﴾ : أي قد ربح وفاز من زكى نفسه ونماها وأعلاها حتى بلغ بها ما هي مستعدة له من كمال القوى العقلية والعملية ، وأثمرت بذلك ثمراتها الطيبة له ولمن حوله من الناس . ﴿**وقد خاب من دساها**﴾ ، التدسية : النقص والإخفاء . ومن سلك سبيل الشر ، وطاوع داعي الشهوة البهيمية ، فقد فعل ما يفعل سائر البهائم ، فلم يظهر عمل القوة العاقلة التي خص بها الانسان ، فاندرج صاحب تلك النفس في عداد سائر الحيوان دون الانسان ، وبذلك يختفي من بين العقلاء ، ويذهب امتيازه الذي كرم اللّه به نوعه . وهل تكون خيبة أعظم ، وخسران أكبر من هذا المسخ الذي يجلبه الشخص على نفسه بسوء عمله ؟ فما أجمل هذا التعبير ! وما أحواه للمعاني الرفيعة ! ثم هل التفت إلى ما في التزكية مما يناسب النور والسماء ؟! وما في التدسية مما يلائم الظلمة والأرض ؟! وجواب القسم محذوف ـ مثله في سورة البروج ـ وأقام الدليل عليه بما جاء في قوله : ﴿**كذبت ثمود بطغواها**﴾ . وهذا من ضروب الايجاز التي اختص بها القرآن دون سائر الكلام . وسنذكر ذلك الجواب بعد تفسير الدليل عليه .

ثمود قوم من العرب البائدة ، بعث اللّه إليهم نبياً اسمه صالح عليه السلام ، ولما سأله قومه آية على صدقه جعل اللّه آيته في ناقته . وقد جاء في كتابنا العزيز أن هذه الآية هي أن جعل لها شرباً تختص به ، ولهم شرب يختصون به في يوم معلوم ، وأن تأكل في أرض اللّه ولا يمسها أحد بسوء ، فإذا مسوها بسوء ، أخذهم العذاب . فالآية ـ في الحقيقة ـ هي أخذهم بالعذاب إذا مسوها بالسوء .

قال في سورة هود ﴿**ويا قوم هذه ناقة اللّه لكم آية فذروها تأكل في أرض اللّه ولا**

تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب)[1] . وقال في سورة الشعراء : ﴿قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم *ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم﴾[2]. وكان على القوم جميعاً أن يرعوا أمر اللّه في هذه الناقة فلا يداعوا أحداً يصيبها بالأذى. ولكنهم طغوا وخرجوا عما يرشد إليه العقل الصحيح ، فكذبوا صالحاً عليه السلام . فهذا قوله : ﴿كذبت ثمود بطغواها﴾ : أي كذبت بنبيها بسبب طغيانها وبغيها ، ثم اتبعت واحداً من هذه القبيلة ـ سماه المفسرون ، ولا حاجة بنا إلى تسميته لأنه يجب علينا أن نقف عندما وقف عنده الكتاب ـ وكان ذلك المنبعث أشقى القبيلة لأنـه تحرش للشر من دونهم، وانطلق ينحر الناقة . فهذا قوله تعالى﴿ إذ انبعث أشقاها﴾. أي أن التكذيب كان عند ذلك ، أي كان ذلك علامة التكذيب الظاهرة ، فإنه كذب صالحاً في وعيده بالعذاب ، وانبعث يهلك الناقة . . ولما سكت القوم وتركوه يفعل ، كانوا مكذبين مثله .(**فقال لهم رسول اللّه**) صالح : احذروا واتقوا (**ناقة اللّه**) التي جعلها آية نبيه . (**وسقياها**) : أي شربها الذي اختصها اللّه به في يومها ، فلا تؤذوا الناقة ، ولا تتعدوا عليها في شربها ويوم شربها (**فكذبوه**) فيما جاء به ، ولم يسمع ذلك الشقي ذلـك التحذيـر ، ولم يصغ إلى الانذار (**فعقروها**) . العاقر لها ذلك المعتدي الذي لقبه بأشقاها ولكنهم لما سكتوا عنه ، ولم يمنعوه، ورضوا بفعله، نسب العقر إليهم جميعاً، فلذلك عمتهم النقمة ﴿**فدمدم عليهم ربهم بذنبهم**) : أي أطبق عليهم العذاب . وقال بعضهم : الدمدمة ، إهلاك في استئصال . وقيل : الدمدمة التدمير . (**فسواها**) أي سوى القبيلة ـ وهي ثمود ـ في العقوبة ، فلم يفلت منها أحد . أو المعنى سـواها بـالأرض ، أي دمر مساكنها عـلى ساكنيها . (**ولا يخاف عقباها**) أي أن اللّه في عزته وجبروته أهلك هؤلاء المكذبين ولا يخاف عاقبة إهلاكهم لأنه لا هو ظالم فيخفيه الحق ، ولا هو ضعيف فيتناوله المكروه ، تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً .

في هذا الذي سمعته في خبر ثمود ما يـدلك عـلى جواب القسم ، كـأنه قـال ﴿**والشمس وضحاها**﴾إلخ : لينزلن بالمكذبين منكم مثل ما نزل بثمود ، إذ كذبت نبيها فأصابها العذاب ، فلستم بأشد بأساً منها ، ولا شقيكم أشد بطشاً من شقيها .

---

(١) هود : ٦٤ .

(٢) الشعراء : ١٥٥و١٥٦ .

ولقد صدق اللّه وعده فأهلك من أهلك منهم في واقعة بدر بأيدي المؤمنين ، ثم لم يزل العذاب والخزي ينزل بالمكذبين من أهل مكة ومن حولهم ، بالقتل تارة ، والإبعاد أُخرى ، حتى لم يبق في جزيرة العرب مكذب . ولو استمرت الدعوة على ما كانت عليه من نشأتها أيام الصحابة رضي اللّه عنهم ، لم يبق في الأرض مكذب . واللّه أعلم .

سورة الليل

مكية وآياتها واحدة وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَاللَّيْلِ إذا يَغْشى① والنَّهارِ إذا تَجَلَّى② ومَا خَلَقَ الذَّكَرَ والأنْثى③ إنَّ سَعْيَكُمْ لشَتَّى④ فأمَّا منْ أعْطَى واتَّقى⑤ وصَدَّقَ بالْحُسْنَى⑥ فسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى⑦ وأمَّا مَنْ بَخِلَ واسْتَغْنى⑧ وكذَّبَ بالحُسْنى⑨ فسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى⑩ ومَا يُغْني عَنْهُ مالُهُ إذا تَرَدَّى⑪ إنَّ علَيْنا للْهُدى⑫ وإنَّ لنَا للآخرةَ والأولى⑬ فأنْذَرْتُكمْ ناراً تلَظَّى⑭ لا يَصْلاها إلاَّ الأشْقَى⑮ الَّذي كَذَّبَ وتَولَّى⑯ وسَيُجَنَّبُهَا الأتْقى⑰ الَّذي يُؤْتي مالَهُ يَتزكَّى⑱ ومَا لأحَدٍ عِنْدَهُ منْ نِعْمةٍ تُجْزَى⑲ إلاَّ ابْتِغَاءَ وجْهِ ربِّهِ الأعْلى⑳ ولَسَوْفَ يَرْضَى﴾㉑

﴿والليـل إذا يغشى﴾ يبتدىء في هذه السورة بأن يقسم بالليل ، وهو الظلمة ، لأنها الأنسب بما ختمت به السورة السابقة من الدمدمة وإطباق العذاب ، ولأنها أليق بما عليه سعي أغلب النـاس الذي سيـذكر في قـوله :﴿إن سعيكم لشتى﴾ والتعبـير في الغشيان بالمضارع لما سبق من عروض الظلمة لأصل النور الذي هو أكمل مظاهر الوجود ، حتى عبر به عن الوجود نفسه . أما (تجلي النهار) فهو لازم له ، لهذا عبر عنه بالماضي ، كما سبق بيانه . ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ : الذي خلق الذكر والأنثى هو اللّه سبحانه ، وعبر عنه بما إلفاتاً لنظر المخاطبين إليه من حيث هو سبب موجود فقط ، حتى لا يبادر منكر الألوهية إلى الانصراف عـن الخطاب بمجرد الشعور بأن المتكلم يذكر له من صفات اللّه العلية ما لا يعتقده ـ كما أشرنا إليه في تفسير السورة السابقة ـ وإنما أقسم بذاته بهذا العنوان لما فيه من الإشعار بصفة العلم المحيط بدقائق المادة وما فيها ، والإشارة إلى الإبداع في الصنع . إذ لا يعقل أن هذا التخالف بين الذكر والأنثى في

الحيـوان يحصل بمحض الاتفـاق من طبيعة لا شعـور لها بمـا تفعل كـما يـزعم بعض الجاحدين ،فإن الأجزاء الأصلية في المادة متساوية النسب إلى كون الذكر أو كون الأنثى . فتكوين الولد من عناصر واحدة ـ تارة ذكراً وتارة أنثى ـ دليل على أن واضع هذا النظام عالم بما يفعـل محكم فيما يضع ويصنع !

(إن سعيكم لشتى) : هذا هو جواب القسم . يؤكد بالقسم السابق ما تضمنه هذا الخبر من أن سعي الناس مختلف مفترق في صفته ونوعه ، فمنه الحسن ، ومنـه القبيح ، ومنه المفيد ، ومنه الضار ، ومنه ما ينقيه الإخلاص ، ومنه ما يعكره الرياء وطلب المكافأة عليه من الناس ولو بحسن الثناء على فاعله ، ومنـه الإعطاء ، ومنـه المنع ، ومنه التكذيب بالحسنى ، ومنه التصديق بهـا ، ومنه التقـوى ومنه الفجـور . ومفترق في عاقبته : فمنه ما يشقى به الساعي ، ومنه ما يسعد به . ثم فصل ذلـك التفرق في النوع والعاقبة بقوله :﴿فأما من أعطى﴾ إلخ .

فإن خطر لك سؤال : كيف يقسم سبحانه على أن سعي الناس شيء مختلف ، مع أن هذه القضية بديهيـة ، لأن جميع من يفهم الخـطاب يعلم أن مساعي النـاس وأعمالهم مختلفة متنوعة إلى هذه الأنواع التي ذكرت ، ومثل هذا الخبر البديهي لا يحتاج إلى تأكيد ، بل الإخبار به غير مفيد . . . فإني أجيبك أولاً بأن المقسم عليه هو الإجمال والتفصيل معاً . ولا شك في أن الوعد على الإعطاء والتقوى والتصديق بالحسنى بالتيسير لليسرى، والوعيد على البخل والاستغناء والتكذيب بالحسنى بالتيسير للعسرى ، يحتاج إلى تأكيد ، فيكون التأكيد لمجموع الأخبار لا للأول منها فقط . وثانياً بما أشرنا إليه في بيان معنى (شتى) من أن الافتراق واقع في أنواع الأفعال وصفاتها ، وواقع في عاقبتها وما يعود منها على فاعلها .

ولما كان فعلة الشر إنما اختاروا طريقه لاعتقادهم أن إتيانه أفضل عائدة عليهم من تجنبه ، وأنه لا يفضي بهم إلى ما يكرهون ، كانوا كأنهم اعتقدوا بوحدة العاقبة في سعيهم وسعي مخالفيهم من أهل الخير ، فاحتاج الأمر إلى أن يؤكد لهم الخبر بأن السعي مختلف في الغاية والعاقبة ، كما هو مختلف في الصفة والنوع . وهذا هو الذي يشعر به وصل التفصيل بالفاء ، فإن التفصيل سيق لبيان عاقبة كل قبيل من السعي ، فوصله بالفاء يفيد أنه كان شيئاً داخلاً فيما سبقه .

ثم كيف تزعم بداهة الخبر باختلاف الأعمال في الصفة ، مع أن البخيل مثلاً إنما يمسك الفضل من ماله ولا ينفقه في أعمال البر ، وهو يعتقد أنه لم يمنع حقاً ، وأنه وَفَّى حق الحق ، لأن في توفير المال صون النفس عن الحاجة وتمتيعها بالكرامة وعلو المنزلة ، وهو أمر مطلوب لأهل العقل ، فهو ـ باعتقاده هذا ـ قد أدخل عمله في جنس أعمال المقتصدين وأهل الوقار والكرامة . . وكذلك الحاسد مثلاً يرى ما يصنعه في طلب الوسائل لإزالة نعمة محسوده من باب السعي في إزالة المنكر والدفاع عن حق للنفس أو للعامة . وهو بهذه العقيدة يدرج عمله في أعمال المجاهدين في إنكار المنكر وحمل الناس على المعروف .

وهكذا يمكنك أن تخلص بنظرك في باطن كل مقترف لرذيلة فنجده يمثلها بمثال الفضيلة ، فقد اختلط عليه وصف مساعيه بوصف مساعي غيره . وأنت ترى أغلب الناس على هذه الحال ، فكانوا في أشد الحاجة إلى تأكيد الخبر بأن الأعمال والمساعي شتى مختلفة كل الاختلاف ، أو منزلين منزلة من يحتاج إلى ذلك لتلبيسهم على أنفسهم .

﴿**فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى**﴾ : أعطى المال لسد حاجة المسكين أو إغاثة المعدم الكريم ، أو للإعانة على النفع العميم . (**واتقى**) أي خاف من الشر وإيصال الأذى إلى الناس ، فحمى نفسه من ذلك ، أو كره الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، فوقى نفسه من ارتكاب شيء منها ، (**وصدق بالحسنى**) : أي بالخصلة التي هي أحسن من غيرها . أي صدق بثبوت الفضيلة والعمل الطيب ، وبالفرق بين الفضيلة والرذيلة وبين العمل الطيب والخبيث ، واعتقد بأن هناك خيراً وشراً ، وأن من مزايا الانسان أن يفعل الخير ويتجنب الشر . فإن التصديق بذلك هو مصدر الصالحات بلا ريب ، وهو مقدم في الترتيب الوجودي على بذل المال في سبيل الحق والرحمة وعلى اتقاء المفاسد والخطايا ، ولكنه قدم هذين في الذكر عليه للاهتمام بهما ، ولأنهما الدليلان على تحققة حقيقة ،ولأنهما ثمرته الدانية .

وكثير من الناس يظن نفسه مصدقاً بفضل الخير على الشر ، وأن الخير أولى بالانسان . ولكن هذا التصديق قد يكون سراباً في النفس خيله الوهم وصوره التقليد الأعمى ، ثم لا يصدر عنه الأثر الذي يليق به ، بل تجد صاحبه رديء الملكة ، قسي القلب ، بعيداً عن الحق ، قريباً من الباطل ، بخيلاً في الخير ، مسرفاً في الشر ، ولا

تجد له مع ذلك كلاماً إلا في الفضيلة وحسن جزائها ، والرذيلة وسوء عاقبتها . فهو ـ كما يقول بعض الأدباء : «يحسن وصف الفضيلة وحروفها تئن من لوكها بفمه وجزها بسن قلمه !» .

فالتصديق بالحسنى لا يعد تصديقاً ، ولا ينظر اللّه إليه ، ولا يجود كرمه بالوعد عليه إلا إذا صدر عنه أثره الذي لا ينفك عنه : وهو بذل المال واتقاء مفاسد الأعمال . ومن فعل ذلك يسره اللّه لليسرى : أي هيأه لأيسر الخطتين وأسهلهما في أصل الفطرة ، وهي خطة تكميل النفس وإنمائها بالكمال إلى أن تبلغ المقام الذي تجد فيه سعادتها . وإنما كانت هذه الخطة هي اليسرى والأسهل لتوفر الدواعي إليها وكثرة البواعث عليها ، فإن الانسان إنما يمتاز عن غيره من سائر الحيوان الأعجم بالتفكير في الأعمال ، وتقدير ثمراتها ، ووزن نتائجها .

وحاجة كل إنسان إلى أن يعينه غيره ظاهرة كذلك بسذاجة الفطرة ، فإحساسه بحاجة غيره واندفاعه إلى سدها ، مما تنبه إليه الفطرة ، فأولى أن تنبهه الفطرة إلى أن لا يلحق الأذى بمن لم يؤذه ، وأن لا يأتي من القبائح شيئاً لظهور ضررها بالناس . . فهو مدفوع إلى ذلك كله بأصل فطرته الانسانية ، لكنه يحتاج ـ في الاستقامة على هذه الطريقة ـ إلى صحة عقل ينظر بنفسه فيما يختار ، ويميز بنظره فيها يسمح بين ما ينبغي أن يتبع وما يجب أن يدفع . فإذا حصَّل الشخص ذلك وظهرت آثاره في أعماله ، سهل اللّه ما هو مسوق إليه بأصل فطرته ، وهو تكميل نفسه لتسعد بمزاياها في الدنيا والآخرة ، وذلك لجري سنة اللّه في خلقه بأن كل عمل من أعمال العاقل يفتح له باب بصيرة في نوع ذلك العمل ، ويكون مبدأ عادة للنفس تأنس بملابستها . ففاعل الخير للخير يذوق لذته ، ويجد حلاوته ، فتزيد فيه رغبته وتشتد إليه عزيمته ، وهذا هو التيسير الإلهي !

﴿وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾ : أي أن من أمسك ماله أو أنفقه في شهواته ولذاته ولم ينفقه في الطرق التي بيناها ، فإنه يعد باخلاً . . على خلاف ما يعتقد كثير من الناس من أن البخيل هو الذي لا يتمتع بماله في التلذذ بمأكله ومشربه وملبسه ، فهذا بمجرده لا يعد بخلاً : لا شرعاً ولا في اصطلاح علماء تهذيب الأخلاق . وإنما البخيل هو الذي لا يبذل ماله في سبيل الخير ـ خصت أو عمت ـ وإن أنفق جميع أمواله في لذاته ولذات أمثاله ، أو هو الذي لا يعطي الحق فيما يطالبه به الحق

ومنفعة العامة، والمرحمة للخاصة من أعظم أنواع الحق. (**واستغنى**) أي عد نفسه غنياً عن الناس بما لديه من المال، فلا يرى له حاجة إليهم، فلذلك لا يجد المرحمة في قلبه لضعفائهم فيبذل ماله لدفع ضرورتهم، ولا يحس بأنه عضو من جماعتهم فينفق من ماله فيما يعود بالمنفعة عليهم، ولا يبالي بما يصيبهم من فساد أو سلامة فهو لا يتقي شراً يفعله فيهم، فيكون شريراً فاحشاً. فمعنى (**استغنى**) يقابل معنى (**اتقى**) في جميع مشتملاته.

وأمثال هؤلاء المستغنين ـ الذين لا يحسون بوجود الناس إلا عند حاجتهم إليهم ـ كثيرون فيما بيننا، بل هم الأكثر، بل لا تكاد تجد بين المسلمين سواهم. فإن الكلمة العامة في أفواه جميعهم: «نحن ما لنا» و«أنا مالي» و«دع الخلق للخالق». ونحو ذلك مما يطول سرده (**وكذب بالحسنى**) أي كذب بثبوت الفضيلة، وبأنها أصل من أصول الانسانية، وركن من أركان وجودها، فلا يعرف إلا ما يلذ له ويمتعه في حاضره، ولا يبالي بما عدا ذلك.. ضر غيره أو نفعه. وهذا التكذيب هو الأصل في البخل والاستغناء بمعناهما السابق، لأن من صدق بالحسنى ـ ذلك الضرب من التصديق الذي سبق بيانه ـ لا يمكن أن يبخل ولا أن يستغني بالمعنى الذي سبق ذكره.

ويدخل في المكذبين بالحسنى أولئك الذين يتكلمون بها تقليداً لغيرهم ولكن لا يظهر أثرها في أعمالهم، فهم مكذبون رغم أنوفهم، واللّه يعدهم مكذبين مهما لبسوا على أنفسهم. وهذا هو السر في تقديم ذكر البخل والاستغناء على التكذيب بالحسنى، لأنهما أثرها وثمرتها، فإذا ظهرا في عمل الانسان ثبت تكذيبه بالحسنى. ومن كانت حاله هذه فقد مرنت نفسه على الشر، وتعودت على الخبث، واستشرى فيها الفساد، فيسهل اللّه له ـ على حسب ما جرت به سنته سبحانه ـ تلك الخطة العسرى. وهي الخطة التي يحط فيها الانسان من نفسه، ويغض من حقها، وينزل بها إلى حضيض البهيمية، ويغمسها في أوحال الخطيئة. وهي أعسر الخطتين على الانسان لأنه لا يجد معيناً عليها لا من فطرته ولا من الناس.

ولو اتفق أن جماعة أو قوماً فسدت أخلاقهم جميعاً، ووجد كل منهم فيمن حوله من يعينه على الشر، سلط اللّه عليهم من غيرهم من ينزل العقاب بهم جميعاً، فيسلبهم ما آتاهم اللّه من نعمه، ويضعهم تحت نير المذلة، كما نشاهده ويقع تحت نظرنا كل يوم. فلا ريب أن هذه الخطة هي أعسر الخطتين، ولكن كاسب الشر معان عليها لتعود

نفسه على مقارفة ما هو منها بسبيل .

﴿**وما يغنى عنه ماله إذا تردى**﴾ ما استفهامية : أي وماذا يفيده ماله إذا تردى وهلك ، سواء كان بالموت الذي يدركه عند أجله فهو يقبل على عذاب أليم ، أو تردى في مغبات بخله وسيئات أعماله بأن حل الانتقام به في الحياة الدنيا ، فإنه لا يجد من الناس منجداً ولا من رحمة اللّه مغيثاً . . فماذا يفيده ماله ؟

ولما كان هنا موضع أن يقول قائل : كيف يخلق اللّه الناس ويكلهم إلى أهوائهم ، ثم يعاقبهم على ما تجرهم إليه ؟ أو أن يقول إذا كان اللّه هو واهب تلك القوى والآلات البدنية فكل ما كان من متناولها وانساقت إليه فهي مسيرة إليه بمقتضى غريزتها ، فكيف يؤاخذ اللّه على فعل فاعل أطلق اللّه له الإرادة في عمله وأعطاه القدرة عليه ؟ . . لما كان ذلك مما يقال في جميع الأزمان ، قال اللّه : ﴿**إن علينا للهدى**﴾ . أي إننا خلقنا الانسان وجعلنا من جوهر إنسانيته العقل والاختيار ، وألهمناه التمييز بالعقل بين الحق والباطل وبين الخير والشر ، ثم بعثنا له من كملة أفراده الانبياء ، وشرعنا لهم الأحكام ، وبينا لهم العقائد تعليماً له وإرشاداً . فهذا هو ما يقتضيه خلق الانسان من حيث هو إنسان . ثم بعد ذلك هو مختار : فإما أن يسلك مسلك الخير فيسلم ويسعد ، وإما أن يذهب مذهب الشر فيعطب ويشقى .

ومن هذا نفهم معنى (**علينا**)، فليس فيه أن ذلك واجب عليه كما يظنه بعض السفهاء ، بل معناه أننا حيث أردنا أن نخلق الانسان نوعاً ممتازاً عن سائر أنواع الحيوان ، كان لا بد في إرادتنا هذه أن نضع في جوهره ما يميزه وهو العقل ، وأن نضع له شريعة تعليمية حتى يعد بذلك نوعاً ممتازاً عن غيره من الأنواع .

﴿**وإن لنا للآخرة والأولى**﴾ أي نحن المالكون الحياة الدنيا ، وهي الأولى ، والحياة الآخرة . وإنما قدم الآخرة في الذكر ـ مع أنها الآخرة في الوجود ـ ليبادر إلى تأكيد وجودها .

وإذا كان ملك الحياتين للّه كان هديه هو الذي يجب اتباعه فيهما، لأن المالك لأمر عالم بوجوه التصرف فيه . فما مكنك منه بهداه ، وأرشدك إليه من ذلك فلا تحد عنه . ولهذا المعنى تراه رتب على القضيتين (**إن علينا للهدى**) (**وإن لنا للآخرة والأولى**) قوله ﴿**فأنذرتكم ناراً تلظى**﴾ : أي لرحمتنا بكم ، وعلمنا الكامل بمصالحكم ، أسدينا إليكم

الهدى ، فأنذرناكم ناراً تلتهب . وتلك النار أعدت في الآخرة لمن سيذكره اللّه بعد ، وهي نار يجب علينا الايمان بها ، ولكن لا ينبغي لنا البحث في حقيقتها لأنها من أمور الآخرة التي استأثر اللّه بعلم حقائقها. وإنما هي عذاب أليم لمن يصلاها . **(لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى)** . يصلاها : يعذب فيها . والأشقى : من هو أشد شقاء من غيره . ومن كذب : من وقع منه تكذيب ما . وتولى : أعرض عن وجهة الحق وانصرف ولم يعد إليها بالتوبة والندم . **(وسيجنبها الأتقى)** : أي ان أشد الناس تقوى هو الذي لا يدخل هذه النار بالمرة ، ولا يمسه لهبها .

واعلم أن الناس أقسام : منهم الأبرار الذين منحهم اللّه من قوة العقل وصفاء اليقين ما بعد بهم عن الفواحش ظاهرها وباطنها ، ودفعهم إلى محاسن الأعمال جليلها وصغيرها ، فلم يقارفوا خطيئة ، ولم يقصروا في خير .

ومنهم الذين يلون هؤلاء ، وهم من تغلبهم الشهوة أحياناً فيقعون في الذنب ، أو يقصرون في الواجب ، ثم يثوب إليهم رشدهم فيتوبون ويندمون . وهذان القسمان يدخلان في الأتقى ، وهم الذين ذكرهم اللّه في سورة آل عمران في قوله :**﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾**[1] إلخ .

ومنهم من يخلط بين الخير والشر فيعتقد باللّه مثلاً ويقترف بعض السيئات لكنه يصر عليها ولا يتوب عنها ، فهذا الإصرار منه يدل على أنه غير مصدق حق التصديق بما جاء فيها من الوعيد كما يرشد إليه العقل . لأن البديهة تأبى أن يصدق الشخص بسوء عاقبة أمر تمام التصديق ثم يصر على إتيانه دون أسف ولا ندم . وكما تدل عليه السنة ، فقد ورد في الصحيح : «لا يزني الزاني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق وهو مؤمن» . ومعناه أن صورة الوعيد ، وصورة الأمر الإلهي تذهب عن ذهن المخالف ، ويوجد عنده ضروب أخرى من الصور تقاوم أثر هذه في النفس وتغلب عليها . فهذا الفاسق المصر يدخل في الأشقى ، وهو صنف من أصنافه ، لأنه كذب ضرباً ما من التكذيب وتولى فلم يرجع بالتوبة .

ومنهم الكافرون الجاحدون ، وهم صنف آخر من الأشقى .

---

(١) آل عمران : ١٣٣ .

فالنار التي وصفها اللّه يدخلها الفاسقون من المؤمنين تحت عنوان مكذبين متولين ضرباً من التكذيب والتـولي ، تغليظاً عليهم ، ولكنهم لا يخلدون فيهـا . ويدخلهـا الكافرون الجاحدون وهم فيها خالدون ، وينجو منها الأتقى بصنفيه : الأبرار والخالطين التائبين .

وإنما صح دخول المصر في الأشقى لأن الخالط التائب له شقاء ، وكفى بالندم ومحاسبة النفس شقاء عظيماً لمن يعرف قدره . وصح دخول الخالطين التائبين في قسم الأتقى لأنهم أعظم تقوى من المصرين . وفي المصرين على بعض السيئات شيء من التقوى يصدهم عن بعضها كما هو ظاهر . فالخالط التائب والمؤمن المصر على خطيئة ـ إذا لم تحط به خطيئاته ـ كل منهما يشارك صاحبه ويفارقه ، وبذلك أكسب كل صاحبه وصفه : الخالط التائب له شقاء بالندم والأسف فيشارك المصر في ضرب من الشقاء ، ويكون المصر أشقى منه . والمصر فيـه شيء من التقوى بـالايمان فيشـارك التائب في التقوى ، ولكن التائب أتقى منه .

وما أجمل ما قاله الإمام الغزالي في مثل هذا ! وإنا نأتي بعبارته قال : «كل علم يراد ليكون باعثاً على عمل فلا يقع التفصي عن عهدته ما لم يصر باعثاً عليه . فالعلم بضرر الذنوب إنما أريد ليكون باعثاً على تركها . فمن لم يتركها فهو فاقد لهذا الجزء من الايمان . وهو المراد بقوله عليه السلام : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» .

«وما أراد به نفي الايمان الذي يرجع إلى علوم المكاشفة : كالعلم باللّه ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله ، فإن ذلك لا ينافيه الزنا والمعاصي . وإنما أراد به نفي الايمان بكون الزنا مبعداً عن اللّه تعالى موجباً للمقت . كما إذا قال الطبيب : هذا سم فلا تتناوله . فإذا تناوله ، يقال تناوله وهو غير مؤمن ، لا بمعنى أنه غير مؤمن بوجود الطبيب وكونه طبيباً وغير مصدق به ، بل المراد أنه غير مصدق بقوله إنه سم مهلك . فإن العالم بالسم لا يتناوله أصلاً» .

«فالعاصي بالضرورة ناقص الايمان ، وليس الايمان باباً واحداً ، بل هـو نيف وسبعون باباً أعلاها شهادة أن لا إله إلا اللّه ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق . ومثاله قول القائل : الانسان ليس موجوداً واحداً بل هو نيف وسبعون موجوداً : أعلاها القلب والروح ، وأدناهـا إماطـة الأذى عن البشرة بأن يكـون مقصوص الشـارب ، مقلوم

الأظافر ، نقي البشرة من الخبث ، حتى يتميز عن البهائم المرسلة الملوثة بـأروائها ، المستكرهة الصور بطول مخالبها وأظلافها» .

«وهذا مثال مطابق . فالايمان كالانسان ، وفقد شهادة التوحيد يوجب البطلان بالكلية ، كفقد الروح . والذي ليس له إلا شهادة التوحيد والرسالة ، هـو كإنسـان مقطوع الأطراف ، مفقوء العينين ، فاقد لجميع أعضائـه الباطنـة والظاهـرة لا أصل الروح» .

«وكما أن من هذا حاله قريب من أن يموت فتزايله الروح الضعيفة المنفردة التي تخلف عنها الأعضاء التي تمدها وتقويها ، فكذلك من ليس له إلا أصل الايمان ، وهو مقصر في الأعمال ، قريب من أن تقتلع شجرة إيمانه إذا صدمتها الرياح العاصفة المحركة للايمان في مقدمة قدوم ملك الموت وروده . فكل إيمان لم يثبت في اليقين أصله ، ولم تنتشر في الأعمال فروعه لم يثبت على عواصف الأهوال عند ظهور ناصية ملك الموت وخيف عليه سوء الخاتمة» .

أفلا يجدر بمثل هذا أن يدخل في الأشقى الـذي كذب وتـولى هذا النـوع من التكذيب والتولي ؟

ثم ذكر الأتقى بأفضل مزاياه فقال : **﴿الذي يؤتي ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾** : الأتقى بقسميه ـ سواء كان محسناً باراً ، أو كان ظالماً لنفسه تائباً ـ يعطي من ماله في سبيل اللّه ومرحمة الفقراء لا لغرض آخر سوى أنه يريد أن يتزكى ، وأن تنمو نفسه وتتدرج في قوتها الروحيـة حتى تبلغ أشدها في الحياة الروحانية فتستوي على عرش الانسانية تستخدم قواها الجسدانية فيما خلقت لأجله . فهو لا ينفق شيئاً من ماله رئاء الناس يطلب به مدحتهم ـ اللهم إلا أن تكون هفوة من غير الأبرار ـ وينفق من ماله ، وليس لأحد عنده يد سابقة يجب أن يجازيه بها ، أي ينفق من ماله على شخص ، وليس لذلك الشخص عنده نعمة يريد مكافأته عليها .

أما إعطاء المال على وجه المكافأة ، فهو ضرب من المعاملة والتجارة الدنيوية لا يتفاضل به الناس في الخير؛ ، وإنما يريد المحسن والخالط بما ينفق وجه ربه الأعلى . أي يرغب مرضاته .

والعبارة معروفة في تخاطب العرب ، يقال : فعلت كذا ابتغي وجه فلان ، أي لم يحملني على الفعل إلا إجلاله وقصد مرضاته وخيفة الوقوع فيما يغضبه ، ولذلك أتبع الآية بقوله :﴿**ولسوف يرضى**﴾ : أي سوف يرضى اللّه عن ذلك الأتقى الطالب بصنعه رضاه .

يجوز للتقي أن يعطي من ماله لمكافأة نعمة عليه لأحد من الناس ، لكن ذلك لا يكون أثراً من آثار التقوى . بل الذي يعد من آثار التقوى ، هو بذل المال في سبيل الخير ، كما قدمنا .

وقد يعرض لبعض الأفراد من قسم الأتقى أن يرائي في إنفاق ما ينفق من ماله لكنه يرجع فيندم ويتوب ، والتوبة تعود على العمل بالإخلاص ، وتبعث على العود إلى الانفاق مع خلوص النية فيه للّه تعالى ، فيصدق عليه أنه يؤتي ماله يتزكى إلخ . والاستثناء في قوله ﴿**إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾، منقطع كما ترى . والتعبير بسوف لإفادة أن الرضا يحتاج إلى بذل كثير ، ولا يكفي القليل من المال لأن يبلغ العبد درجة الرضا الإلهي .

وبتفسير الأتقى والأشقى على النحو الذي سمعته تبطل تلك الإشكالات التي أوردها المفسرون في الحصر . وما أشكل عليهم إلا تقيدهم بالعادة في استعمال ألفاظ كذب وتولى ، وتحكيمهم عاداتهم واصطلاحاتهم التي وضعوها من عند أنفسهم لأنفسهم في كتاب اللّه تعالى وسنة رسوله . ثم إنهم يوردون ههنا أسباباً للنزول، وأن الآيات نزلت في سيدنا أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه لأنه اشترى من أرقاء المسلمين ضعفاء وأعتقهم من ماله لا يبتغي في ذلك إلا وجه اللّه . ورووا غير ذلك وقالوا إن الأشقى هو أمية بن خلف[1] . وقيل غير ذلك ، ومتى وجد شيء من ذلك في الصحيح لم يمنعنا من التصديق به مانع ، ولكن معنى الآيات لا يزال عاماً ـ كما رأيت ـ واللّه أعلم .

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

سورة الضحى

مكية وآياتها إحدى عشرة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿والضُّحَى① واللَّيْلِ إذا سَجَى②مَا ودَّعَكَ رَبُّكَ ومَا قَلَى③وللآخرةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأولَى④ ولَسْوفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى⑤ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فآوى⑥ وَوَجدكَ ضَالاً فَهَدى⑦ وَوَجَدَكَ عَائِلاً فأغْنى⑧ فأمَّا اليَتِيمَ فلا تَقْهَرْ⑨ وأمَّا السَّائِلَ فلا تَنْهَرْ⑩ وأمَّا بِنعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ⑪﴾ .

(والضحى) هو ضوء الشمس في شباب النهار . **(والليل إذا سجى)** أي سكن وسكون الليل هو ما تجده من سكون أهله ، وانقطاع الأحياء عن الحركة فيه . ولما كان السجو أو السجو من لوازم الظلمة جاء فيه بالماضي ، كالتجلي في النهار بخلاف الغشيان في الليل ، فإنه مما يعرض له في الأوقات القليلة يغشى فيها الضياء كما سبق . أما الضياء فيملك أغلب أجزاء الزمن . **(ما ودعك ربك وما قلى)** أي ما تركك ربك وما أبغضك . وقرىء ودعك بالتخفيف ، وهي كذلك بمعنى تركك . يقال قلاه يقلاه ، وقلاه يقليه ، كرماه يرميه أي كرهه وأبغضه . **(وللآخرة خير لك من الأولى)** أي ولنهاية أمرك خير لك من بدايته . **(ولسوف يعطيك ربك)** ، من توارد الوحي عليك بما فيه إرشاد لك ولقومك ، ومن ظهور دينك ، وعلو كلمتك ، وإسعاد قومك بما تشرع لهم ، وإعلائك وإعلائهم علىَ الأمم في الدنيا والآخرة . **(فترضى)** بما تراه من تلك النعم التي ليس وراءها مطلب لطالب .

اتفقت الروايات على أن سبب نزول هذه السورة هو حصول فترة في توالي الوحي على النبي ﷺ ، فظن أو توهم أو قيل أن اللّه قد تركه وقلاه ، ثم اختلفت فيمن ظن أو

توهم أو قال[1] . ولا حاجة لنا بذكر ما اختلف فيه . فإن من المحقق ـ وهو الذي يرشد إليه أسلوب السورة الشريفة ـ أن اللّه أراد أن يلقي الطمأنينة في نفسه عليه السلام بتأكيد تلك الأخبار التي ذكرها واحداً بعد الآخر ، وأن يستدل له على أن هذه الأخبار لا ريب فيها بما سبق من فضل اللّه عليه . فالذي يعطف عليه بعنايته فيما سبق لا يزال يؤيده بتلك العناية فيما يلحق . ثم إنه رتب على سبوغ تلك النعم أمره لشخصه الكريم بتلك الأوامر التي جاءت في قوله ﴿**فأما اليتم**﴾ إلخ .

وليس في نسق السورة ما يشير إلى أن المشركين أو غيرهم بغرض من الخطاب . . ومن أين كان للمشركين أن يعلموا فترة الوحي فيقولوا أو يطعنوا[2] ، ولكن ذلك كان شوق النبي ﷺ إلى مثل ما رأى وما فهم عن اللّه ، وما ذاق من حلاوة الاتصال بوحيه . وكل شوق يصحبه قلق ، وكل قلق يشوبه خوف . وهو ﷺ بشر يعلو بـه عن البشر الوحي وحده كما ذكره اللّه تعالى في مواضع كثيرة من الكتاب نحو قوله : ﴿**قل إنما أنا بشر مثلكم يوحي إلي**﴾[3] إلخ .

وقد جاء في الصحيح أن النبي ﷺ حزن لفترة الوحي حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال ، ولكن كان يمنعه تمثل الملك له وإخباره بأنه رسول اللّه حقاً ، كما يأتي ذكره في سورة﴿**اقرأ باسم ربك**﴾ . . فذلك هو القلق والفزع الذي يحتاج إلى ما به تكون الطمأنينة ، فآتاه اللّه ما كان في شوق إليه ، وثبته بالوحي ، وبشره أن تلك الفترة لم تكن عن ترك ولا عن قلى ، وأقسم له على ذلك ، وأشار في القسم إلى أن ما كان من سطوع الوحي على قلبه أول مرة بمنزلة الضحى ، تقوى به الحياة وتنمو به الناميات ، وما عرض بعد ذلك فهو بمنزلة الليل إذا سكن لتستريح فيه القوى وتستعد فيه النفوس لما يستقبلها من العمل .

ومن المعلوم أن النبي ﷺ لاقى من الوحي شدة في أول أمره حتى جاء إلى خديجة رضي اللّه عنها ترجف بوادره كما هو معروف في حديث الصحيحين وغيره ، فكانت فترة الوحي لتثبيته عليه السلام وتقوية نفسه على احتمال ما يتوالى منه حتى تتم به حكمة اللّه

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٣٠١ . وانظر كذلك تفسير البيضاوي ، ص ٧٣١ .
(٣) فصلت : ٦ .

تعالى في إرساله إلى الخلق . ولهذا قال له : ﴿**وللآخرة خير لك من الأولى**﴾، أي إن كرة الوحي ثانية سيكمل بها الدين، وتتم بها نعمة اللّه على أهله. وأين بداية الوحي من نهايته ؟ وأين الإجمال الذي جاء في قوله﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق**﴾إلخ ، من تفصيل العقائد والأحكام الذي جاء في مثاني القرآن ؟ ثم زاد الأمر تأكيداً بقوله : ﴿**ولسوف يعطيك ربك فترضى**﴾على ما بيناه كأنه عليه السلام كان يجد في نفسه أن للأمر تتمة لم تأت بعد . وكأن في الفترة إبطاء بتلك التتمة ، وهو شغف بحصولها ، فلم تكن نفسه راضية دون أن يبلغ ما أعده له من إكمال دينه ، فأكد له الوعد بأنه سيعطيه مما تتطلع نفسه إليه ، ولا يزال يعطيه حتى يرضى . ويعلن عباده المؤمنين بقوله تعالى ؛ ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾[1] . وقد كان ذلك في أكثر من عشرين سنة ، فاستعمال حرف التسويف لذلك .

وللمفسرين هنا كلام في الشفاعة وفي تكريم آل بيت النبوة حشروه في التفسير حشراً ، وأكثره بعيد عن روح الدين الذي جاء به القرآن ، والأليق به كتب المذاهب التي ساء بها حال المسلمين وتفرقت بسببها كلمتهم .

﴿**ألم يجدك يتيماً فآوى**﴾ التعبير بلم يجدك ووجدك على متعارف الخطاب في لسان العرب : أي لم تكن كذلك وكنت كذلك . وأصل المعنى في وجدت فلاناً كريماً مثلاً إنني لم أكن أعرف منه الكرم فعرفته . وذلك لا يكون في جانب اللّه تعالى لكنه استعمل في الإخبار بالكرم ونحوه . أو المعنى : ألم يعلم يتمك وضلالك إلخ . والاستفهام على كل حال للتقرير ، أي انك كنت كذلك ، وكان ﷺ يتيماً لأن والده توفي في المدينة وهو حمل في بطن أمه ، فلما وضعته عطف اللّه عليه قلب جده عبد المطلب وقلب مرضعته حليمة على يتمه ، وكفله جده خير كفالة ، ثم مات جده وهو في سن ثماني سنين فكفله عمه أبو طالب بوصية من أبيه عبد المطلب . وكان شديد العناية به في صغره ، عظيم المحبة له في كبره ، وما زال يحميه وينصره بعد أن أكرمه اللّه بالنبـوة حتى قبض . وتجرأت قريش على النبي ﷺ بعد موت عمه حتى اضطرته إلى الهجرة إلى المدينة ، فذلك إيواء اللّه لنبيه وهو يتيم .

---

(١) المائدة : ٣ .

﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ نشأ ﷺ موحداً لم يسجد لصنم ، وطاهر الخلق لم يقترف فاحشة حتى عرف بين قومه بالأمين . فضلال الشرك وضلال الهوى في العمل كانا بعيدين عن ذاته الكريمة ، يرهبان الدنو من نفسه القويمة ، نزهه الله عنهما من أول أمره ، ليعلي منزلته عند من يرسل إليهم . . فيسمعوا قوله ، ويهتدوا بهديه . ولكن للضلال أنواع أخر : منها اشتباه المآخذ على النفس حتى تأخذها الحيرة فيما ينبغي أن تختار .

وقد عرف ﷺ فساد دين قومه من مشركي العرب ، ولكن كان بين يديه دين النصرانية على ما كان عليه أهله ، ودين اليهودية ، وكلاهما دين توحيد ، وفي كليهما شريعة لنبي . فهل في اختيار أحد الدينين مصلحة له ولقومه ؟ وهل في الدعوة إلى ما يختار منهما فلاح لنفسه ولشعبه وهو عليه السلام أُمي لا يقرأ الكتب ، ولا يعرف ما حوته تلك الأديان من الأحكام والشرائع ؟ كيف كان يصلح ذلك وأهل كل من الدينين لم يكونوا في حالهم أرشد من قومه ؟ فكان شيء من الشرك يشوب عقائدهم ، وكثير من السيئات والجرائم تدنس أعمالهم ، وحجتهم على الإقامة عليها ما ينسبونه إلى دينهم من نص أو تأويل .

وأعظم أنواع الضلال كانت الحيرة في أمر العرب أنفسهم ، يراهم ﷺ في سخافة عقائدهم وضعف بصائرهم باستيلاء الأوهام عليهم ، وفساد أعمالهم ، وشؤم تلك الأعمال في أحوالهم ، وتفرق كلمتهم ، وتفانيهم بتسافك الدماء ، وإشرافهم على الهلاك باستعباد الغرباء لهم ، وتحكم الأجانب فيهم : الحبشة ثم الفرس من جانب ، والرومان من جانب آخر ، ثم هم في غفلة عن مصيرهم ، ينفرون من الذل ويمدون أيديهم إلى أسبابه ، ويفرون من الموت وهم يتدافعون على أبوابه .

فما العمل في تقويم عقائدهم وتخليصهم من تحكم عاداتهم فيهم ؟ وأي طريق ينبغي أن تسلك في إيقاظهم من سباتهم ؟ ومن أي الأبواب يمكن أن يدخل إلى قلوبهم ؟ ما أشدها حيرة على الصديقين !! وما أعظمها ظلمة تغشي السالكين من أهل الصدق واليقين ، إلى أن يكشفها الله بالنور المبين !! وهي حيرة لم يكمل الحظ من شرفها إلا للنبيين والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين .

فهذا هو الذي عناه الله بالضلال في هذه الآية الكريمة . وما أعظم الهداية في

ذلك الضلال ! وما أجدره بالكُمَّل من الرجال !

وبعد هذا وهذا من اهتدى إلى اللّه وعرف أنه خالق الخلق كلهم ، وأنه وحده المستحق للعبادة دون أحد منهم ، هل يدري بنفسه بغير وحي إلهي كيف يعبده ؟ وبأي وصف يصفه ويمجده ؟ والناس من حوله قد شبهوه بخلقه ، وقاسوه على ما يعرفون من صنعه . أفلا يحار الموحد كيف يصف ربه ، وبأي الوسائل يطلب قربه ؟

كل هذه الضروب من الحيرة كانت من حظه عليه الصلاة والسلام قبل أن تطلع عليه شمس النبوة . وللخلاص منها كان يطلب الخلوة بغار حراء ، ويتلمس هداية ربه في جوانب قلبه إلى أن سطع عليه نور الوحي فانتشله من هذا كله ، واختار له ديناً قويماً ، وعلمه كيف يرشد قومه ، وسن له الطريق في تخليصهم وتخليص العالم مما كان فيه من فساد العقل وسوء العمل ، وهداه إلى وصف ذاته بما يليق بذاته . وأي نعمة أكبر وأجل من هذه النعمة ؟!

هذا هو معنى قوله ﴿**ووجدك ضالاً فهدى**﴾ ، وهو معنى قوله في سورة الشورى ﴿**وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم * صراط اللّه الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى اللّه تصير الأمور**﴾ [١] .

وليس في وصف النبي عليه السلام بالضال على هذا المعنى شين له أو حط من شأنه ، بل هذا هو فخره عليه السلام واكليل مجده : لم يكن عالماً فعلمه اللّه ، ولم يكن مطلعاً إلى الغيب فأطلعه اللّه . وبهذا التفسير تستغني عن خلط المفسرين في التأويل[٢] .

(**ووجدك عائلاً فأغنى**﴾ : العائل الفقير .وقد كان ﷺ فقيراً لم يترك له والده من الميراث إلا ناقة وجارية ، فأغناه اللّه بما ربحه في التجارة ، وبما وهبته خديجة من مالها . فمن آواك في يتمك ، وهداك من ضلالك ، وأغناك من فقرك ـ لا يتركك في مستقبل أمرك .

---

(١) الشورى : ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) انظر نموذجاً لهذا التأويل في تفسير البيضاوي . ص ٨٣١ .

من ذاق مرارة الضيق في نفسه فأجدر به أن يستشعرها في غيره فيمنحه ما كان هو بصدد أن يستمنحه . كان ﷺ يتيماً فباعد اللّه عنه ذل اليتيم وآواه . فما أجدره عليه السلام بأن يكرم كل يتيم شكراً للّه على نعمته !

لهذا قال اللّه ﴿**فأما اليتيم فلا تقهر**﴾أي فلا تذله ، بل ارفع نفسه بـالأدب ، وهذبه بمكارم الأخلاق ليكون عضواً في جماعتك ينفعها وتنتفع به ،ولا يفسده التذليل والهوان فيكون جرثومة فساد يتعدى أذاها إلى كل من يخالطها من أمتك .

ولو علم الناس ما في إهمال تربية الأيتام من الفساد في الأمة لقدروا عناية اللّه بأمرهم في كتابه قدرها ، ولبذلوا من سعيهم ومن مالهم في إصلاح حال الأيتام كل ما استطاعوا . ولو أحس كل واحد بأن الموت قريب منه ، وأنه هدف لنبله لا يدري متى يأخذه عن ولده فيتركه : إما غنياً يأكل مالـه الأوصياء ، أو فقيـراً يستذلـه الأدنياء ، لتسابقوا إلى تقويم أمر اليتيم تسابقهم إلى اللذة والنعيم .

كان ﷺ حيران فأنقذه اللّه من حيرته . فمن حق رعاية هذه النعمة أن يرأف بالحائرين . لهذا قال اللّه له﴿**وأما السائل فلا تنهر**). والسائل هو المستفهم عما لا يعلم وليس هـو طالب الصـدقة ، فـإن هـذا اللفظ لم يـرد في كتـاب اللّه عنـوانـاً للفقـير والمسكين[1] ، بل جرت سنة الكتاب المبين على ذكرهما بوصفهما . ثم إنه لا معنى لجعله مقابلاً لقوله ﴿**ووجدك ضالاً**﴾بل كان من حقه أن يكون مقابلاً لقوله﴿**ووجدك عائلاً**﴾ على أنه لا يصح أن يكون مقابلاً لهذا أيضاً لأن النبي ﷺ لم يكن سائلاً قط. ومعنى (**لا لاتنهر**) لا تزجر، أي لا تزجر سائلاً مستفهماً مسترشداً، وإن ضعف عقله وعظم جهله، فقد ذقت من ألم الحيرة ما يعطفك على المتحيرين ، طلاب الإرشاد في العلم والدين . وقد اخترعوا أحاديث في **السائل** لا أصل لها ويتنزه ﷺ عن أن تنسب إليه .

من عادة البخلاء أن يكتموا مالهم لتقوم لهم الحجة في قبض أيديهم عن البذل ، فلا تجدهم إلا شاكين من القل . أما الكرماء فلا يزالون يظهرون بالبذل ما آتاهم اللّه

---

(١) كتب الأستاذ استدراكاً على تفسيره هذا المعنى «السائل» تحت عنوان(توضيح كشف إبهام) ونشره على الناس في ٢٢ شوال سنة ١٣٢٢ هـ (سنة ١٩٠٥ م) ونحن نثبته بعد تفسيره لسورة (الضحى) مباشرة .

من فضله ، ويجهرون بالحمد لما أفاض عليهم من رزقه . فلهذا صح أن يجعل التحديث بالنعمة كناية عن البذل وإطعام الفقراء وإعانة المحتاجين .

فهذا قوله ﴿**وأما بنعمة ربك فحدث**﴾ أي انك لما عرفت بنفسك ما يكـون فيه الفقير فأوسع في البذل على الفقراء . وليس القصد هو مجرد ذكر الثروة ، فإن هذا من الفخفخة التي يتنزه عنها النبي ﷺ . ولم يعرف عنه في امتثال هذا الأمر أنه كان يذكر ما عنده من نقود وعروض ، ولكن الذي عرف عنه أنه كان ينفق ما عنده ويبيت طاوياً .

وقد يقال إن المراد من النعمة النبوة . ولكن سياق الآيات يدل على أن هذه الآية مقابلة لقوله ﴿**ووجدك عائلاً**﴾ ، فتكون النعمة بمعنى الغنى ، ولـو كانت بمعنى النبـوة لكانت مقابلة لقوله ﴿**ووجدك ضالاً**﴾ ، وقد علمت الحق في مقابله . والله أعلم .

توضيح وكشف ابهام[1]

كنت أمس ضائق الصدر لمرض صديق أفقد بفقده معيناً على العلم ، يذكرني إذا نسيت ، ويلومني لوم المحب إن أخطأت وأصررت .

جاءني ، وأنا على تلك الحال ، صادق في مودتي ، وذكر ما يقول قائل في كلام جاء في تفسير سورة الضحى مما وضعته على جزء «عم» ، وهو : «السائل هو المستفهم عما لا يعلم ، وليس هو طالب الصدقة ، فإن هذا اللفظ لم يرد في كتاب اللّه عنواناً للفقير والمسكين ، بل جرت سنة الكتاب المبين على ذكرهما بوصفهما» .

يقول القائل : كيف هذا ، وقد جاء (السائل) عنواناً للفقير أو المسكين في سورتي الذاريات والمعارج . . في الأولى ﴿**وفي أموالهم حق للسائل والمحروم**﴾[2] ، وفي الثانية : ﴿**والذين في أموالهم حق للسائل والمحروم**﴾[3] .

ذكر الصادق ذلك من قول القائل فكأني ذكرت به ما كنت ناسياً ، وبادرت إلى نسخة الكتاب فأصلحت الخطأ وعولت على أن أعلن ذلك في الجرائـد حتى لا يضل ضال ، ولا يتطاول جاهل ، وماذا علي في ذلك ولست أعلى كعباً في استحضار الكتاب

---

(١) كتب الأستاذ الإمام هذا التوضيح استدراكاً على ما نشره في تفسيره لقول اللّه سبحانه في سورة الضحى (وأما السائل فلا تنهر) من أن السائل هو المستفهم . . . إلخ . . إلخ . . .

(٢) الذاريات : ١٩ .

(٣) المعارج : ٢٤و٢٥ .

من الفاروق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، حين همّ بعقاب من يقول : إن نبينا محمداً ، ﷺ قد مات . حتى ذكّره الصديق ، رضي اللّه عنه بقوله تعالى : **﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾**[1] ، فقال : كأني لم أسمعها من قبل - أو كما قال - وحين شدد في أمر المغالات في المهور وهو على المنبر فقالت له امرأة : كيف ذلك واللّه يقول : **﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾**[2] ، فتنبه رضي اللّه عنه للصواب وقال : رجل أخطأ وامرأة أصابت .

ومن أنا من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه في العلم بكتاب اللّه والإحاطة بما فيه .

لكني رجعت إليَّ بعد ذلك نفسي فراجعت الأصول التي كانت بين يدي يوم كتبت ما كتبت ، فذكرت أنني قصدت من العنوان ما يدل على المعنى بنفسه بدون قرينة تبينه منه ، وكنت حققت معنى السائل ، خصوصاً في آية الذاريات ، وهو المستجدي الذي يطلب من مال غيره ، ولا يلزم أن يكون فقيراً أو مسكيناً ، وغاية أمره أن يظن فيه الفقر إذ أحسن الظن فيه ولم يعلم أنه طلب لحاجة عارضة ، ولم يفهم منه معنى الفقر في الآيتين إلا بقرينة المال واقترانه بالمحروم ، وقد أفادت القرينة مع ذلك أنه يملك شيئاً ، ولولا هذا ما عطف عليه المحروم الذي لا شيء عنده .

وكذلك قوله تعالى في سورة البقرة : **﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين﴾**[3] ، فإن قرينة إعطاء المال هي التي دلتنا على أن السائلين هنا هم طلابه ، والعطف على المساكين دليل على أن السائل لا يلزم أن يكون مسكيناً .

وقد نفى النبي ﷺ ، عنه المسكنة فيما روي من قوله : «ليس المسكين الذي ترده الأكلة والأكلتان واللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان .» . . قالوا : فما هو ؟ قال : «الذي لا يجد ولا يتصدق عليه» . وقد رووا عنه أنه قال : «للسائل حق وإن جاء على

---

(١) الزمر : ٣٠ .
(٢) النساء : ٢٠ .
(٣) البقرة : ١٧٧

فرس» ، وقالوا : إن السائل هو الطالب ، وقد يسمى في عرف الناس الفقير بالسائل ، ولكنه في الكتاب العزيز ليس عنواناً للفقير والمسكين يفهمان منه بالنص كما تفهم المعاني الحقيقية من دوالها الوضعية أو الغالبة فيها ، فإذا أطلق السؤال مفرداً عن القرائن المعينة لمعناه المراد منه لم يفهم منه الفقير على ما جرت سنة الكتاب العزيز في التعبير ، فإن سنته جارية باستعمال السؤال في معنى الطلب لا في معنى الفقر الذي هو من اللوازم البعيدة لضرب منه ، وهو طلب المال ، كما هي جارية بأنه إذا أراد الحث على معاونة الفقراء والمساكين جاء في التعبير عنهم بما يحقق أوصافهم ويعين المراد منهم ، ولهذا يبعد أن يراد من كلمة السائل في هذه السورة الفقير ، لأنها ليست عنواناً له ، كما ذكرنا ، ولا يفهم هذا المعنى منها إلا بقرينة ، كما سبق .

وأبعد من هذا أن يراد منها طالب المال مطلقاً ، فإن السياق يأباه أشد الإباء، لأن لفظ السائل لا بد أن يكون في الآية دالاً على معنى يقابل شيئاً مما ذكر في الآيات التي قبل ﴿**فأما اليتيم**﴾ إلخ . . لأن هذا التفصيل مفرع على ما قبله ، فلو أريد منه طالب الصدقة لم يتوهم أن يكون مقابلاً إلا لمعنى «العائل» وهو الفقير ، والسائل ليس عنواناً له ، وقد بينا أن الذي يقابل «العائل» فيها هو التحديث بالنعمة .

وإذا لم يصح مقابلاً لشيء مما سبق إلا بحمله على المستفهم طالب البيان الذي هو عنوان له يتبادر منه إلى الذهن عند الاطلاق تعين حمله عليه ، ويكون ذلك مقابلاً لمعنى ﴿**ووجدك ضالاً فهدى**﴾ ، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في أحوال الذين كانوا يسألونه عليه الصلاة والسلام بيان ما يشتبه عليهم ، فمنهم أهل الكتاب المهارون ، ومنهم الأعراب الجفاة ، ومنهم من كان يسأل عمالا يُسْأل عنه الأنبياء ، فلا غرو أن يأمره اللّه تعالى بالرفق بهم ، وينهاه عن نهرهم ، كما عاتبه على التولي عن الأعمى السائل في سورة عبس .

وعبارة التفسير فيها إجمال جر إلى تأليف حاشية كهذه ، فأستغفر اللّه مما صنعت فيها ، وأرجو أن لا أعود إلى مثلها .

في ٢٢ شوال سنة ١٣٢٢[١] .

محمد عبده

---

(١) هجرية الموافق ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٠٤ م .

سورة الشرح

مكية وآياتها ثمان

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ① وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ② الَّذِي أنقَضَ ظَهْرَكَ③ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ④ فإنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً⑤ إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً⑥ فإذا فَرَغْتَ فانْصَب⑦ وإلى رَبّكَ فارْغَبْ⑧﴾ .

(ألم نشرح لك صدرك) ـ الشرح التوسعة والبسط، وعظم الصدر من الجسم كان عند العرب دليل القوة وعظم المنة ، وكثيراً ما يفتخر مفتخرهم بعظم صدره ، ولهم الحق ، لأنه يعطي الأحشاء فسحة للنمو مع الراحة . والقوي قاهر لما ينتابه ، فهو في مسرة وحضور رأي دائماً، لا يضيق ذرعه بأمر . ولذلك كنوا بشرح الصدر عن المسرة وانبساط النفس إلى الفعل والقول .

وقد شرح اللّه صدر نبيه بإخراجه من تلك الحيرة التي كان يضيق لها صدره بما كان يلاقيه في سبيله من جمود قومه وعنادهم ، فكان يلتمس الطريق لهدايتهم ، فعلمه اللّه كيف يسلك إلى نفوسهم ، وهداه بالوحي إلى الدين الذي ينقذهم به من الهلكة التي كانوا أشرفوا عليها .

وقد كان ما يهمه من أمرهم حملاً ثقيلاً عليه ، فوضعه اللّه عنه ، وأراحه من ثقله بقيادة اللّه له في سبيل نجاتهم ، وتعهده بالوحي كلما التبس عليه أمر أو ضاق عليه مذهب .

فبهذه الهداية التي تكفل له بها قد وضع عنه ذلك العبء الثقيل كما قال﴿ووضعنا

عنك وزرك الذي أنقض ظهرك﴾ والوزر هو الحمل . وإنقاض الظهر أن يحدث فيه صوت الانتقاض والانفكاك . ونقض الظهر الصوت الذي يحدث فيه لثقل الحمل وهو معروف . والكلام على التمثيل ، فإن ما كان يحمله عليه السلام من ثقل الاهتمام بشأن قومه ، وضيق المذاهب بين يديه قبل تواتر الوحي عليه بالإرشاد ، لم يكن ثقلاً حسياً ينقض منه الظهر ، ولكنه كان هماً نفسياً بالحمل الذي تقصم له الظهور .

هداه اللّه إلى إنقاذ أمة ـ بل أمم كثيرة ـ من رق الأوهام وفساد الأحلام ، ورجع بهم إلى الفطرة السليمة : حرية العقل والإرادة والإصابة في معرفة الحق ومعرفة من يقصد بالعبادة ، فاتحدت كلمتهم في الاعتقاد بالإله الواحد ، فاستخلصوا حياة كانت في مخالب الموت كما قال : **﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾**[1] ، فمن كان هذا عمله فأي ذكر أرفع من ذكره ؟ وأي شأن أعلى من شأنه ؟ هذا إلى ما فرض اللّه من الإقرار والاعتراف برسالته بعد بلوغ دعوته وجعلها شرطاً في دخول جنته . فهذا هو قوله تعالى : **﴿ورفعنا لك ذكرك﴾** . والاتيان بالجار والمجرور : «لك وعنك» وتقديمه على المفعول في الآيات الثلاث لزيادة التقرير والإسراع بالتبشير .

هذا الذي منحناه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر ـ بعد ضيق الأمر واستحكام حلقات الكرب في أول السير ـ كان على ما جرت به سنتنا في هذا النوع من خليقتنا ، وهو **إن مع العسر يسراً** . ولهذا وصل العبارة بالفاء التي لبيان السبب في قوله : **﴿فإن مع العسر يسراً﴾** . «ألـ» في العسر للاستغراق ، ولكنه استغراق المعهود عند المخاطبين من أفراده أو أنواعه . فهو العسر الذي يعرض من الفقر والضعف وجهل الصديق وقوة العدو ، وقلة الوسائل إلى المطلوب ونحو ذلك مما هو معهود ومعروف . فهذه الأنواع من العسر مهما اشتدت ، وكانت النفس حريصة على الخروج منها طالبة لكشف شدتها ، واستعملت من وسائل الفكر والنظر والعمل ما من شأنه أن يعد لذلك في معروف العقل ، واعتصمت بعد ذلك بالتوكل على اللّه حتى لا تضعفها الخيبة لأول مرة ، ولا يفسخ عزيمتها ما تلاقيه عند الصدمة الأولى ـ فلا ريب في أن النفس تخرج منها ظافرة . وقد كان هذا حال النبي ﷺ ، فإن ضيق الأمر عليه كان يحمله على الفكر

---

(١) آل عمران : ١٠٣ .

والنظر حتى آتاه اللّه ما هو أكبر من ذلك ، وهو الوحي والنبوة . ثم لم تكسر مقاومات قومية شيئاً من عزمه ، بل ما زال يلتمس الغنى في الفقر ، والقوة في الضعف ، حتى أوتي من ذلك ما زعزع أركان الأكاسرة والقياصرة ، وترك منه لأمته ما تمتعت به أعصاراً طوالاً . وما كان أحقها بأن تتمتع بهذا الميراث الكريم لو بقيت أمة له حقيقة كما هي أمة له اسماً ! ولكنها قطعت النسب بينها وبين مورثها فسلبها اللّه ما ترك لها من ميراث وأعطاه أعداءها : شأن اللّه مع من لا يشعر بشرف بيته ومكانه من حسبه ، وإنما بقيت لها ألقاب وأسماء كما يبقى للسفهاء من آبائهم الأغنياء ! .

وكان في هذه الآية عبرة لهذه الأمة وكان عليها أن تعرف أن مع العسر يسراً ، وأن وعد اللّه في ذلك حق ، وأن تقتدي بنبيها في طلب الوسائل للخلاص مما هي فيه وعندها كتاب اللّه وحده هداية للمهتدي وقدوة للمقتدي .

ولما كانت القضية موضعاً للريب ـ خصوصاً عند من أخذ الضيق بخناقه ـ أكدت «بإن» . ولما كان الشك يزداد ـ بل قد ينتهي إلى الإنكار في بعض أنواع العسر ـ استأنف القضية نفسها ، وأعادها بلفظها فقال : ﴿**إن مع العسر يسراً**﴾ ولكن على أن يكون معناها أعم من معنى سابقتها .

قد تقع أمم أو أشخاص في ضرب من ضروب العسر من نوع ما سبق ، ثم يجدون الضعف من هممهم عن الخلاص مما أطبق عليهم منه ، فيدوم لهم العسر ، وقد يموتون وتنشأ فيه أعقابهم فأين اليسر الذي يصحب العسر عند هؤلاء ؟

ومن ضروب العسر ما يختلف نوعه عن المعهود ، كالمرض الطويل المفضي إلى الموت ، وكالزمانة التي تصحب الزَّمِن من أول حياته إلى مماته ، فأي يسر جاء مع عسرها ؟

فجاءت هذه الآية المستأنفة لرفع هذا الاشتباه في عموم السنة الإلهية . وذلك أن أولئك الذين استعملوا ما وهبهم اللّه من القوى للخلاص مما ينزل بهم ـ إذا كان مما يمكن كشفه ـ لا ريب في كشف العسر عنهم بنوع من أنواع اليسر ، كما وقع للنبي ﷺ وأصحابه .

أما الآخرون الذين لا بصيرة عندهم في تصريف تلك المواهب الإلهية ، بل

يطلبون أن ينتهوا إلى الغايات بغير بدايات ، وأن يصلوا إلى المقصد بغير وسيلة ، فلا يستعملون عقولهم ولا عزائمهم في دفع ما يحل بهم ، وليس لهم ثقة بـربهم فيعملوا معتمدين عليه ـ هؤلاء يحسـون بالألم حينـاً ، ثم تخنس نفوسهم وتقبـع في جحر من الاستكانة ، وتستقر فيها طمأنينة الرضى بما غمرها من الضر فتسلب الإحساس به . ثم إذا طال بها الزمن فيه تحول الألم إلى لذة بالمعتاد . ولا عجب من تحول الألم إلى لذة ، فإنك تراه في شارب الدخان مثلاً يألم لأول مرة ، بل قـد يأخـذه الدوار وأشـد آلام الصداع ، ثم لا يلبث أن يكون عادة مرغوبة يألم أشد الألم لتركها .

ومن هذا تجد الأمم التي تعودت على عسر الاستبداد والظلم قد ألفت ذلك حتى صار يصعب عليها أن تحتمل غيره ، ولا تـزال تحن إليه . وكلما طلب إبعـادها عنـه اندفعت بالإقبال عليه . فهذا نوع من اليسر وإن كان أشأم من العسر ، ولكن أليست النفس راضية به مطمئنة إليه ؟

أما المرض الطويل الممتد إلى الموت ، والزمانة مما لا يمكن كشفه ، فلك أن تقول أنه لا يدخل في أنواع العسر التي شملهـا استغراق العهـد . فإن الاستغـراق للعسر والضيق المعهودين وهما ما يمر بالخاطر إذا وقع الحديث على العسر أو الضيق ، وذلك هو الأنواع التي ذكرناها في تفسير الآية السابقة﴿**فإن مع العسر يسراً**﴾ .

وبالجملة فالعسر الداخل في الاستغراق ، هو كل ما تجد النفس ألم الوقوع فيه ، وتنزع إلى طلب الخلاص منه بالوسائل التي سنها اللّه لذلك الخلاص . ولا ريب في أن كل عسر من هذا القبيل فمعه يسر يسوقـه اللّه إلى العامل الآمل العاقل جزاء عمله لتحقيق أمله واستعماله لموهبة عقله .

أما مثل الزمانة والمرض الطويل فيدخلان في نحو قوله : ﴿**فإذا جـاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾[1] . وكذلك يقال في عارض يعرض للأمة إذا حم هلاكها كزلزال ونحوه ، واللّه أعلم .

وتنكير اليسر لأن الذي يأتي بعد العسر أي نوع من أنواعه لا يختص بيسر معين . والتعبير بالمعية لتوثيق الأمل بأنه لا بد منه كأنه معه .

---

(١) الأعراف : ٣٤ .

إذا علمت أن مع العسر يسراً ، فاعلم أن مع التعب في العمل النافع راحة **(فإذا فرغت)** من عمل من أعمالك النافعة لك ولأمتك **(فانصب)** : أي خذ في عمل آخر واتعب فيه ، فإنك تجد لذة الراحة عقب النصب بما تجنيه من ثمرة العمل. **(وإلى ربك فارغب)** : أي لا ترغب إلى أحد في استثمار أعمالك إلا إلى اللّه وحده .

والسورة مكية عند الجمهور ، بل زعم بعضهم أنها تتمة لسورة الضحى . وعلى هذا تكون المنة بشرح الصدر مبنية على عود الوحي ، والتبشير بما جاء في سورة الضحى .

وقال البقاعي إنها مدنية بناء على ما يفهم من التقرير بشرح الصدر وما بعده . وهذا إنما كان بعد ظهور القوة ، وبعد أن فتح اللّه على المسلمين ما فتح عليهم ، وأكمل لهم النعمة بغلبة حقهم على باطل عدوهم ، واللّه أعلم .

سورة التين

مكية وآياتها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والتِّينِ والزَّيْتُونِ① وطُورِ سِينِين② وهَذا البَلَدِ الأمِينِ③ لَقَد خَلَقْنا الإنسانَ في أحْسَنِ تَقْوِيمٍ④ ثُمَّ رَدَدْناه أسْفَل سَافِلِينَ⑤ إلاَّ الَّذِينَ آمنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أجرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ⑥ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ⑦ ألَيْس اللَّهُ بِأحْكَمِ الحَاكِمِينَ⑧﴾ .

(هذا البلد الأمين) هو مكة المشرفة ، ولقبه بالأمين لأن اللّه حرم فيه القتل والإعدام ، حتى للأشجار والنبات ما عدا بعض أنواع منه استثنيت لحاجة الناس إليها ، فهو بلد مأمون الغائلة لا يخافه من يحله . والقسم به للتنويه بقدره خصوصاً وهو مبعث نور الاسلام .

(وطور سينين) هو الجبل الذي كلم اللّه موسى ﷺ عليه . ويقال له طور سيناء بفتح السين وكسرها ، وقرىء سينين بفتح السين ، وهي لغة بكر وتميم . ويقال إن سينين والياسين والغسلين وأمثال هذا الوزن من لغة أهل اليمن وعرب الجنوب .

وسينين قيل اسم البقعة التي بجوار الجبل، وقال الأخفش[1] سينين جمع بمعنى

---

(١) لقب يطلق على أعشى العينين أو من لا رموش لعينيه .. ولقد لقب به عدد كبير من المفكرين العرب أشهرهم الأخفش الأكبر «أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد (١٧٧ هـ) وهو تلميذ لأبي عمر بن العلاء . والأخفش الأوسط «أبو الحسن سعيد بن مسعدة» (٢١٠ هـ) تلميذ سيبويه ، وصاحب كتاب (غريب القرآن). والأخفش الأصغر «أبو الحسن علي بن سليمان بن المفضل» (٣١٥ هـ) الذي أدخل الدراسات النحوية البغدادية بمصر . انظر في ذلك دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٢ ، ص ٤٣٠ ، ٤٣١ . (والإشارة هنا هي للأخفش الأوسط) .

شجر واحدته سينة ، وقيل غير ذلك . والقسم به لرفع ذكره والتذكير بما كان بعد ذلك الجبل من الآيات الباهرات التي ظهرت لموسى ولقومه ، وما كان بعد ذلك من سن الشريعة الموسوية وإنزال التوراة .

(والتين) قيل جبل في دمشق، ويسمى طور تينا، لأنه منبت التين. وقيل إن التين هو مسجد دمشق . وقيل هو مسجد نوح عليه السلام الذي بناه علي الجودي . وقيل هو موضع الكوفة لأنه كان منزلاً لنوح عليه السلام . وقيل جبل ما بين حلوان وهمذان ، والقسم به للتذكير بأمر نوح وما أهلك اللّه به أهل الفجور والفساد وأنجى اللّه المؤمنين الصالحين . وأما على أنه جبل في دمشق أو مسجدها فلا نفهم للإقسام به حكمة ، بل يكون مما لا يعلمه إلا اللّه .

(والزيتون) قيل هو طور زيتا ، وهو جبل ببيت المقدس . وقيل هو بيت المقدس نفسه ، وسماه بالزيتون لكثرة شجر الزيتون فيما حوله .

وبالجملة فعلى هذه الأقوال يكون التين والزيتون كنايتين عن مواضع ، وليس المقصود هو الإقسام بالأشجار نفسها ، وإنما كني بها عن مغارسها .

وقال قليل من المفسرين إن الإقسام هو بالنوعين لذاتهما التين والزيتون . قالوا : لكثرة فوائدها[1] . ولكن تبقى المناسبة بينهما وبين طور سينين والبلد الأمين وحكمة جمعهما معهما في نسق واحد غير مفهومة . ولهذا رجح أنهما موضعان ، وقد يرجح أنهما النوعان من الشجر . ولكن لا لفوائدهما كما ذكروا ، بل لما يذكران به من الحوادث العظيمة التي لها الآثار الباقية في أحوال البشر .

قال صاحب هذا القول : إن اللّه تعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطويل ، من أول نشأته إلى يوم بعثة النبي ﷺ . فالتين إشارة إلى عهد الانسان الأول ، فإنه كان يستظل في تلك الجنة التي كان فيها بورق التين . وعندما بدت له ولزوجته سوآتهما طفقا يخصفان عليهما من ورق التين .

والزيتون إشارة إلى عهد نوح عليه السلام وذريته ، وذلك لأنه بعد أن فسد البشر ، وأهلك اللّه من أهلك منه بالطوفان ، ونجى نوحاً في سفينته ، واستقرت

---

(١) انظر في تعداد فوائدهما تفسير البيضاوي . ص ٨٣٢ .

السفينة ، نظر نوح إلى ما حوله فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض ، فأرسل بعض الطيور لعله يأتي إليه بخبر انكشاف الماء عن بعض الأرض فغاب ولم يأت بخبر ، فأرسل طيراً آخر فرجع إليه يحمل ورقة من شجر الزيتون ، فاستبشر وسر وعرف أن غضب اللّه قد سكن ، وقد أذن للأرض أن تعمر . ثم كان منه ومن أولاده تجديد القبائل البشرية العظيمة في الأرض التي محى عمرانها بالطوفان . . فعبر عن ذلك الزمن بزمن الزيتون . والإقسام هنا بالزيتون للتذكير بتلك الحادثة ، وهي أكبر ما يذكر به من الحوادث .

وطور سينين إشارة إلى عهد الشريعة الموسوية وظهور نور التوحيد في العالم بعدما تدنست جوانب الأرض بالوثنية . وقد استمر الانبياء بعد موسى يدعون قومهم إلى التمسك بتلك الشريعة إلى أن كان آخرهم عيسى ﷺ جاء مخلصاً لروحها مما عرض عليه من البدع .

ثم طال الأمد على قومه فأصابهم ما أصاب من قبلهم من الاختلاف في الدين وحجب نوره بالبدع ، وإخفاء معناه بالتأويل ، وإحداث ما ليس منه بسبيل . فمنّ اللّه على البشر ببداية تاريخ ينسخ جميع تلك التواريخ ، ويفصل بين ما سبق من أطوار الانسانية وبين ما يلحق ، وهو عهد ظهور النور المحمدي من مكة المكرمة ، وإليه أشار بذكر البلد الأمين .

وعلى هذا القول الذي فصلنا بيانه يتناسب القسم والمقسم عليه كما سترى .

﴿لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم﴾ : التقويم : التعديل ، وكثيراً ما يطلق المصدر ويراد منه أثره ، أي في أحسن اعتدال وأفضل قوام .

فيقسم جل شأنه أنه قوم الانسان أفضل تقويم ، وركبه أحسن تركيب ، وأكد ذلك لأن الناس بغفلتهم عما كرمهم اللّه به من العقل ، كأنهم ظنوا أنفسهم كسائر أنواع العجماوات : يفعلون كما تفعل ، لا يمنعهم حياء ولا تردهم حشمة ، خصوصاً وقد قال بعضهم : إن الانسان خلق ميالاً إلى الشر . فيقول سبحانه ـ تبييناً لفساد هذه المزاعم ـ إنه فطر الانسان أحسن فطرة نفساً وبدناً ، وكرمه بالعقل الذي ساد به على العوالم الأرضية ، واطلع به على ما شاء اللّه من العوالم السماوية .

وقد كان الانسان في سذاجته بعيداً عن الأثرة ، حي القلب بالتراحم ـ كما تراه في حال الأطفال ـ فعاش سعيداً ، وعاش أفراده في نعيم الطمأنينة . . كان ذلك زمناً ما ـ

وهو العهد الأول ـ وما أشبهه بثمرة التين تؤكل كلها ، ولا يرمى منها شيء .

والانسان كان صلاحاً كله ، ولم يشذ عن الجماعة منه فرد . تلك كانت أيام القناعة بما تيسر من العيش ، وشدة الإحساس بحاجة كل فرد إلى الآخر في تحصيله وفي دفع العوادي عن النفس .

تنبهت الشهوات بعد ذلك ، وتخالفت الرغبات ، فنبت الحسد والحقد ، وتبعه التقاطع والتقاتل ، واستشرى الفساد بالأنفس حتى صارت الأمانة عند بعض الحيوان أفضل منها عند الانسان ، فانحطت بذلك نفسه عن مقامها الذي كان لها بمقتضى الفطرة . وقد كان ذلك ـ ولا يزال ـ حال أكثر الناس .

فهذا قوله : ﴿**ثم رددناه أسفل سافلين**﴾ : أي صيرناه أسفل من كثير من الحيوانات التي كانت أسفل منه ، لأن الحيوان المفترس مثلاً إنما يصدر في عمله عن فطرته التي فطر عليها : لم ينزل عن مقامه ، ولم ينحط عن منزلته في الوجود . أما الانسان فإنه بإهماله عقله ، وجهله بما ينبغي أن يعمل لتوفير سعادته وسعادة إخوانه ، ينقلب أرذل من سائر أنواع الحي . ولكثر ما قلت : «إذا فسد الانسان فلا تسل عما يصدر عنه من هذيان أو عدوان» .

ثم إن الذين ارتدوا إلى أسفل سافلين ، منهم من هلك في زمن نوح أو في أزمان أخر ، ومنهم من سيهلك ـ وهم في تلك المنزلة من الخسة ـ فتدوم لهم كذلك في الحياة الأخرى . وللسافلين فيها منازل العذاب والخزي والهون .

﴿**إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون**﴾ : استثنى اللّٰه المؤمنين الذين يؤمنون بموجد الكائنات ، وبأن اللّٰه قد وضع شريعة للخير والشر ، وميز بينهما ، وأنه يجزي القائم على الشريعة بإتيان الخير وتجنب الشر بالسعادة ، فلذلك يدلون على إيمانهم بالأعمال الصالحة ـ وهي معروفة عند عامة البشر ـ وجماعها العدل والإحسان . . فهؤلاء قد حفظوا منزلتهم من الانسانية واستبقوا لأنفسهم ذلك الاعتدال الفطري فلهم أجر الكرامة في الدنيا ، فإذا جاءهم الموت امتد بهم النعيم إلى الآخرة فأجرهم غير ممنون أي غير مقطوع .

هؤلاء المؤمنون هم الأنبياء وأتباع الانبياء ، ومن هداهم اللّٰه إلى دين الحق من كل

أمة ، وهم الذين أكرم اللّه بهم النوع البشري ، واستبقى بهم منزلته السامية في عالمه ، وما تراه في الأمم من آثار باقية فإنما من آثارهممهم.

فإذا كنت ترى ذلك أيها الانسان ﴿**فما يكذبك بعد بالدين**﴾؟ الدين ههنا هو خلوص السريرة للحق ، وقيام النفس بصالح العمل . وهو ما كان يدعو إليه ﷺ وسائر إخوانه الأنبياء ، وهو استفهام إنكاري أي لا يوجد سبب يحملك على التكذيب بالدين بعد أن عرفت أن الانسان قد خلق كريماً ، وأن الذي يحفظ كرامته إنما هم المؤمنون الصالحون وهم أهل الدين الصحيح .

﴿**أليس اللّه بأحكم الحاكمين**﴾ : أي هل تنكر أن اللّه أحكم من حكم ودبر ؟ وهو استفهام إنكاري مآله أن اللّه أعلى المدبرين حكمة . ولهذا وضع الـدين لهذا النـوع الانساني ليحفظ له منزلته من الكرامة التي أعدها اللّه له بأصل خلقته ، ثم هو ينحدر عنها إلى المنازل السفلى بجهله وسوء تصريفه لهواه ، لذلك أرسل الانبياء عليهم السلام من نوح ومن بعده إلى محمد ﷺ . . وبهذا يكون التفريع بالفاء ظاهراً. وقد فسروا الدين بالجزاء يوم القيامة ويبنوا معنى الفاء بأنه إذا كان اللّه خلق الانسان ، وابتدأ خلقه بلا مثال ، أفلا يقدر على إعادته ؟ . . وأنت تراه بعيداً من المعنى بعداً سحيقاً . وأسلوب السورة ظاهر في المعنى الذي بيناه ـ واللّه أعلم .

سورة العلق

مكية وآياتها تسع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿اقْرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ ② اقْرأ ورَبُّكَ الأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ ④ عَلَّمَ الانْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ ⑤ كـلا إِنَّ الانسانَ ليَطْغى ⑥ أن رَآهُ اسْتَغْنى ⑦ إِنَّ إلى رَبِّكَ الرُّجْعَى ⑧ أرَأيْتَ الَّذِي يَنْهى ⑨ عَبْداً إذا صَلَّى ⑩ أرَأيْتَ إن كانَ على الهُدَى ⑪ أوْ أمَرَ بالتَّقْوى ⑫ أرَأيتَ إن كذَّبَ وتولَّى ⑬ أَلَمْ يَعْلَمَ بأن اللَّه يَرى ⑭ كَلَّا لَئِن لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفعاً بالنَّاصِيةِ ⑮ ناصِيةٍ كاذِبةٍ خاطِئةٍ ⑯ فلْيَدْعُ نَادِيَهُ ⑰ سَنَدْعُ الزَّبانِيَةَ ⑱ كلَّا لا تُطِعْهِ واسْجُدْ واقْتَرِبْ ⑲﴾ .

صح في الأخبار أن النبي ﷺ أول ما تمثل له الملك الذي يتلقى عنه الوحي قال له الملك : اقرأ . قال رسول اللَّه : فقلت : ما أنا بقارىء! قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ . فقلت : ما أنا بقارىء ! فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ . فقلت : ما أنا بقارىء ! فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد فقال : ﴿**قرأ باسم ربك الذي خلق**﴾ حتى بلغ ﴿**ما لم يعلم**﴾.

قال الراوي : فرجع بها ترجف بوادره حتى دخل على خديجة . والحديث طويل ، وفيه أن الوحي قد فتر فترة بعد ذلك حزن لها النبي ﷺ حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال . ولكن كان يمنعه تمثل الملك له وإخباره بأنـه رسول اللَّه حقاً . وفي هذا دلالة على أن﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم**﴾هو أول خطاب إلهي وجه

إلى النبي ﷺ[1] .

أما بقية السورة فهو متأخر النزول قطعاً ، وما فيه من ذكر أحوال المكذبين يدل على أنه إنما نزل بعد شيوع خبر البعثة ، وظهور أمر النبوة وتحرش قريش لايذائه عليه السلام . ثم هذا لا ينافي أن أول سورة نزلت كاملة بعد ذلك هي أم الكتاب كما بيناه في تفسيرها .

ترى من سياق القصة التي قدمناها أن المتبادر من معنى الآية الأولى : كن قارئاً باسم اللّٰه ، من قبيل الأمر التكويني . فإن النبي ﷺ لم يكن قارئاً ولا كاتباً ، ولذلك كرر القول مراراً «ما أنا بقارىء» ! وبعد ذلك جاء الأمر الإلهي بأن يكون قارئاً ، وإن لم يكن كاتباً ، فإنه سينزل عليه كتاب يقرؤه وإن كان لا يكتبه .

ولذلك وصف الرب بالذي خلق ، أي الذي أوجد الكائنات . فالمتصف بالصفات التي يظهر أثر المتصف بها في إبداع الكائنات التي لا يحيط بها الوصف ، قادر أن يوجد فيك القراءة ، وإن لم يسبق لك تعلمها ، لأنك لم تكن تدري ما الكتاب ، فكأن اللّٰه يقول : كن قارئاً بقدرتي وبإرادتي . وإنما عبر بالاسم لأنه ـ كما سبق في سورة سبح ـ دال على ما تعرف به الذات .

وخلق القراءة يلفتك إلى الذات وصفاتها جميعاً ، لأن القراءة علم في نفس حية ، فهي تخطر ببالك من اللّٰه وجوده وعلمه وقدرته وإرادته .

أما إذا حملنا الأمر على التكليف ، وقلنا إن المعنى إنك مأمور ـ إذا قرأت أن تقرأ باسم اللّٰه ، وهو خلاف المتبادر ـ فيكون معنى ذلك هو ما بيناه في معنى «**بسم اللّٰه الرحمن الرحيم**» في تفسير الفاتحة ، أي إذا قرأت فاقرأ دائماً على أن تكون قراءتك عملاً تنفذه للّٰه لا لغيره ، فلو فرض أنه قرأ وجعل قراءته للّٰه لا لأحد سواه ، ولم يذكر الاسم ، فهو قارىء باسم اللّٰه ، وإنما طلبت التسمية باللسان لتكون منبهة للضمير في بداية كل عمل إلى أن يرجع إلى اللّٰه في ذلك العمل . ويلاحظ أنه يعمل لاسمه لا لاسم غيره سبحانه .

والعلق : الدم الجامد ، وهي حالة الجنين في الأيام الأولى لخلقه . ومن كان قادراً

---

(١) أسباب النزول ، للواحدي ص ٥ ـ ٧ ، والحديث رواه البخاري ومسلم .

على أن يخلق من الدم الجامد إنساناً ـ وهو الحي الناطق الذي يسود بعمله على سائر المخلوقات الأرضية ، ويسخرها لخدمته ـ يقدر أن يجعل من الانسان الكامل ـ مثل النبي ﷺ ـ قارئاً وإن لم يسبق له تعلم القراءة .

جاء بهذه الآية بعد سابقتها ليزيد المعنى تأكيداً . كأنه يقول لمن كرر القول إنه ليس بقارىء : أيقن أنك قد صرت قارئاً بإذن ربك الذي أوجد الكائنات ـ وما القراءة إلا واحدة منها ـ والذي أنشأ الانسان خلقاً كاملاً من دم جامد لا شكل فيه ولا صورة وإنما القراءة صفة عارضة على ذلك الانسان الكامل فهي أولى بسهولة الايجاد .

ولما كانت القراءة من الملكات التي لا تكسبها النفس إلا بالتكرار والتعود على ما جرت به العادة في الناس، ناب تكرار الأمر الإلهي عن تكرار المقروء في تصييرها ملكة للنبي ﷺ ، فلهذا كرر الأمر بقوله : ﴿**اقرأ وربك الأكرم**﴾ . وجملة وربك إلخ ، استئنافية لبيان أن اللّه أكرم من كل من يرتجى منه الإعطاء ، فيسير عليه أن يفيض عليك هذه النعمة ـ نعمة القراءة ـ من بحر كرمه .

ثم أراد أن يزيده اطمئناناً بهذه الموهبة الجديدة فوصف مانحها بأنه «**الذي علم بالقلم**» أي أفهم الناس بواسطة القلم كما أفهمهم بواسطة اللسان . والقلم آلة جامدة لا حياة فيها ولا من شأنها في ذاتها الإفهام . فالذي جعل من الجماد الميت الصامت آلة للفهم والبيان ، ألا يجعل منك قارئاً مبيناً ، وتالياً معلماً ، وأنت إنسان كامل ؟

ثم أراد أن يقطع الشبهة من نفسه ، ويبعد عنه استغراب أن يقرأ ـ ولم يكن قارئاً ـ فقال : ﴿**علم الانسان ما لم يعلم**﴾ . أي إن الذي صدر أمره بأن تكون قارئاً وأوجد فيك ملكة القراءة والتلاوة ، وسيبلغك فيها مبلغاً لم يبلغه سواك ، هو الذي علم الانسان جميع ما هو متمتع به من العلم ، وكان في بدء خلقه لا يعلم شيئاً . فهل يستغرب من هذا المعلم الذي ابتدأ العلم للانسان ـ ولم يكن يسبق له عالم بالمرة ـ أن يعلمك القراءة وعندك كثير من العلوم سواها ، ونفسك مستعدة بها لقبول غيرها ؟!

ثم إنه لا يوجد بيان أبرع ، ولا دليل أقطع على فضل القراءة والكتابة والعلم بجميع أنواعه ، من افتتاح اللّه كتابه وابتدائه الوحي بهذه الآيات الباهرات فإن لم يهتد المسلمون بهذا الهدى ، ولم ينبههم النظر فيه إلى النهوض إلى تمزيق تلك الحجب التي حجبت عن أبصارهم نور العلم ، وكسر تلك الأبواب التي غلقها عليهم رؤساؤهم

وحبسوهم بها في ظلمات من الجهل وإن لم يسترشدوا بفاتحة هذا الكتاب المبين ، ولم يستضيئوا بهذا الضياء الساطع . . فلا أرشدهم اللّٰه أبداً !

هذه الآيات دلت على أن اللّٰه خلق العالم ، وعلى أن لا ينسب الخلق إلى غيره ـ كما ترشد إليه الآية الأولى ـ وأنه خلق الانسان الحي الناطق مما لا حياة فيه ولا نطق ولا شكل ولا صورة ، وعلّمه أفضل علم ، وهو الكتابة ، ووهبه العلم ولم يكن يعلم شيئاً . فكل شيء للإنسان فهو منه ومن هباته . فما أعجب ما يكون من الانسان بعد ذلك من غفلته عن ذلك كله لمجرد أن يحس من نفسه الغنى عن غيره !

ولهذا ناسب أن يؤتى بعد تلك الآيات المتقدمات بما نزل بعدها بسنين كثيرة من قوله﴿**كلا إن الانسان ليطغى**﴾ . كلا كلمة زجر تفيد في الأغلب أن ما بعدها مخالف لأثر ما قبلها أي ما أسخف عقل الانسان ! فإنه مع ظهور أمره ، وشدة فقره في نفسه ، وظهور أن اللّٰه مالك كل شيء عنده ، يطغى ويخرج عن الحد الذي يجب عليه أن يقف عنده ، فيستكبر عن الخشوع لربه ، ويتطاول بالأذى على خلقه ، وذلك (**أن رآه استغنى**) أي متى أحس من نفسه قدرة وثروة يعد نفسه بهما فوق من دونه من الناس ، فلا يرى انه معهم أعضاء جماعة واحدة ، يحتاج كل إلى الآخر في استدامة الأمن واستكمال السعادة . والاستغناء بهذا المعنى ، هو الرذيلة . وهو المذكور في قوله :﴿**وأما من بخل واستغنى**﴾[1] في سورة الليل .

أما الغنى والقوة في أيدي الاتقياء ، فهما أعظم وسائل الخير ، وأفضل أسباب السعادة الدنيوية والأخروية . ولكن الاتقياء يرشدهم في تصريف ثروتهم وقوتهم العلم والدين الصحيحان ، والأغلب من عامة الناس يصرفهم الهوى والشهوة ، لهذا أطلق الانسان باعتبار الأغلب من أفراده وهم الذين يستغنون بالمعنى السابق .

ولما كان المغرور يظن أنه في سوء عمله إنما يصنع ما هو من حقه ، ضاعف له التأكيد ، فقال : ﴿**إنه ليطغى**﴾ . أي إنه باستغنائه يخرج عن حده قطعاً . ثم بيّن أنه واهم في طغيانه ، كاذب في زعمه أنه ملك ناصية القوة والقدرة لأن ما في يده عارية ، وليست نفسه بباقية ، ولا لها من اللّٰه واقية ـ فقال﴿**إن إلى ربك الرجعى**﴾ أي المرجع .

---

(١) الليل : ٨ .

أي إن المرجع إلى اللّه وحده دون غيره ، فهو مالك ما تملكه ، وهو الذي ينتزع روحك فتخرج من هذه الحياة الدنيا إلى حياة ينكشف عنك فيها غطاء الغرور ، وتظهر ذُلّك ، وتحاسب على ما أتيته أيام عزك .

بعد ذلك جاء اللّه لنا بمثل من أمثلة الطغيان ، وذكره على طريقة الاستغراب والتبشيع ، ثم أعقب ذكره بالوعيد والتهديد ، فقال : ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذ صلى﴾. كلمة أرأيت صارت تستعمل في معنى أخبرني ، على أنها لا يقصد بها في مثل هذه الآية الاستخبار الحقيقي ولكن يقصد بها إنكار الحالة المستخبر عنها وتقبيحها ، كما في قوله : ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين * فذلك الذي يدع اليتيم﴾[1] إلخ . فكأنه يقول ما اسخف عقل هذا الذي يطغى به الكبر فينهى عبداً من عبيد اللّه عن صلاته ! خصوصاً وهو في حالة أدائها .

أما قوله : ﴿أريت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى﴾ ، فمعناه أخبرني عن حاله إن كان ذلك الطاغي على الهدى وعلى صراط الحق ، أو أمر بالتقوى مكان نهيه عن الصلاة : أفما كان ذلك خيراً له وأفضل ؟!

وقوله :﴿أرأيت إن كذب وتولى﴾ أي نبئني عن حاله إن كذب وتولى أي كذب بما جاء به النبيون ، أو كذب بثبوت الفضيلة وأصل الفرق بين الخير والشر والصالح والطالح . (وتولى) أي أعرض عن العمل الطيب ، أفلا يخشى أن تحل به قارعة ، ويصيبه من عذاب اللّه ما لا قبل له باحتماله؟ فجواب كل من الشرطين محذوف كما رأيت في تفسير المعنى ، وهو من الايجاز المحمود بعد ما دل على المحذوف بقوله :﴿ألم يعلم بأن اللّه يرى﴾؟ . أي أجهل أن اللّه يطلع على أمره : فإن كان تقياً على الهدى أحسن جزاءه وإن كذب وتولى لم يفلت من عقوبته !

ثم إن ما يطيل به المفسرون في المفعول الثاني لفعل أرأيت الأولى ومفعوليها في الثانية والثالثة ، فهو مما لا معنى له ، لأن القرآن قدوة في التعبير ، وقد استعملها بمفعول واحد وبلا مفعول أصلاً بمعنى أخبرني . والجملة المستخبر عن مضمونها تسد مسد المفاعيل .

---

(١) الماعون : ١ ، ٢ .

﴿**كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية**﴾ : كلمة كلا صدع بالزجر جديد ، أي لا يستمر به غروره وجهله وطغيانه . فإني أقسم لئن لم ينته عن هذا الطغيان ، وإن لم يكف عن نهي المصلي عن صلاته (**لنسفعا بالناصية**) : أي لنأخذن بها . والناصية شعر الجبهة ، أو الجبهة نفسها . قال المبرد : السفع الجذب بشدة ، وسفع بناصية فرسه : جذبه ! قال عمرو بن معدي كرب :

قـومٌ إذا كـثر الصيـاح رأيتهم   مـا بـين ملجم مهـره أو سـافـع

والأخذ بالناصية هنا مثل في القهر والإذلال والتعذيب والنكال . (**ناصية كاذبة خاطئة**) : أعاد الناصية على طريق البدل مع وصفها بالوصفين التابعين لها لزيادة التشنيع بها وهي كاذبة لغرورها بقوتها مع أنها في قبضة خالقها فهي تزعم ما لا حقيقة له ، وخاطئة لأنها طغت عن حدها ، وعتت عن أمر ربها ، وأساءت إلى الصالحين من قومها . ونسبة الكذب والخطيئة إلى الناصية ، مع أن الكاذب والمخطىء صاحبها ، لأن الناصية مظهر الغرور والكبرياء كما هو معروف . (**فليدع ناديه**) النادي : المجلس الذي يجتمع فيه القوم ، ويطلق على القوم أنفسهم . أي فليجمع أمثالـه ممن ينتدي معهم ليمنع المصلين المخلصين ، ويؤذي أهل الحق الصادقين ، فإن فعل فقد تعرّض لنهرنا وتنكيلنا ﴿**سندع الزبانية**﴾ :الزبانية في أصل اللغة : الشرط وأعوان الولاة . قيل إنه جمع لا واحد له . وقال أبو عبيدة : واحده زبنية بكسر فسكون كعفرية . وقال الكسائي : واحدة زبني بالكسر كإنسي . وقال عيسى بن عمر واحده زابن . وقد تطلق العرب هذا الاسم على من اشتد بطشه ، وإن لم يكن من أعوان الولاة . قال :

مطاعيم في القصوى مطاعين في الوغى   زبـانيـة غلب عـظام حلومهـا

أي سندعو له من جنودنا القوي المتين الذي لا قبل له بمغالبته فيهلكه في الدنيا أو يرديه في النار في الآخرة وهو صاغر . ﴿**كلا لا تطعه واسجدواقترب**﴾ : كلا ،زجر عن الإصغاء لقول الطاغي فلا تطع الطاغي إذا نهاك عن عبادة ربك ، واسجد له واقترب : أي تقرب إليه بالعبادة ، ولا تبعد عنه بتركها .

ذكر الصلاة في السورة لا يدل على أن بقيتها نزل بعد فرض الصلاة . فقد كان للنبي وأصحابه صلاة قبل أن تفرض الصلوات الخمس المعروفة . جاء في الخبر أن أبا جهل قال : لئن رأيت محمداً يصلي عند الكعبة لأطأن على عنقه . فبلغ النبي ﷺ

فقال : لو فعل لأخذته الملائكة . وفيه نزلت الآيات ، ولا مانع من أن يكون في الآيات إشارة إليه[1] ، ولكنها عامة في كل وقت وزمن كما ترى . والخطاب فيها موجه إلى من يخاطب لا إلى شخص النبي ﷺ . والله أعلم .

(١) انظر تفسير البيضاوي ، ص ٨٣٣ ، ٨٣٤ .

سورة القدر

مكية وآياتها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ القَدْرِ① وَمَا أَدْرَاكَ ما لَيْلَةُ القَدْرِ② لَيْلَةُ القَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ③ تَنَزَّلُ المَلائِكَةُ والرُّوحُ فِيها بإِذْنِ رَبِّهِم مِن كُلِّ أَمْرٍ④ سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الفَجْرِ⑤﴾ .

(إنا أنزلناه في ليلة القدر) : قال تعالى في مفتتح سورة الدخان ، وهي سورة قصد في مفتتحها إلى ذكر الزمن الذي نزل فيه القرآن كهذه السورة: **﴿حم والكتاب المبين* إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين * فيها يفرق كل أمر حكيم * أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين * رحمة من ربك إنه هو السميع العليم﴾**إلخ . وقال في سورة البقرة : **﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾**(١) . هذه هي المواضع من ذكر تنزيل القرآن التي جيء فيها بالاشارة إلى زمن نزوله .

قال الشعبي : المراد من نحو أنزلناه وأنزل فيه القرآن الابتداء بإنزاله ، خصوصاً والقرآن كله ، والجملة منه وإن قصرت ، كل ذلك يسمى قرآناً ويسمى كتاباً . فالضمير في أنزلناه في هذه السورة عائد إلى القرآن كالضمير في أنزلناه العائد إلى الكتاب المبين في آية الدخان المتقدمة . والمراد بإنزاله الابتداء بإنزال شيء منه . وهو المعنى من قوله : **﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾**أي ابتدىء فيه إنزاله ، أي أن أول ما نزل منه نزل في شهر رمضان .

---

(١) البقرة : ١٨٥ .

وقد جاء في آية الدخان وفي هذه السورة ـ «سورة القدر» ـ أن اللّٰه نزل القرآن ليلًا لا نهاراً ، وأنه سمى ههنا الليلة التي نزل فيها ليلة القدر ، ووصفها في آية الدخان بالمباركة . وقد بيّن سبب الإنزال في آية الدخان بقوله ﴿**إنا كنا منذرين**﴾ . أي إننا إذ خلقنا الانسان نوعاً ممتازاً بطبيعته ، يفارق سائر الحيوان بفطرته ، محتاجاً إلى التعليم والإرشاد بغريزته ، قد كتبنا على أنفسنا أن نتعهده بالإنذار على ألسنة الرسل ، فأنزلنا القرآن لإنذار الناس بما سيلاقون جزاء لأعمالهم ، ولما تعقد عليهم قلوبهم ـ ثواباً أو عقاباً ـ في حياة أخرى بعد هذه الحياة . ثم بيّن بركة الليلة بقوله : ﴿**فيها يفرق كل أمر حكيم**﴾ ، أي يفصل فيها كل حكم من أحكام الدين ، ولا يقرر فيها من الأحكام إلا ما كان حكيماً يقف بك عند الحق ، ويبعد بك عن الباطل ، وينصرف بك عما فيه شقاؤك وفناؤك إلى ما فيه سعادتك وبقاؤك . ثم حقق له الصفة بقوله : ﴿**أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين * رحمة من ربك إنه هو السميع العليم**﴾ .

إذا كان الأمر من عند الحكيم العليم الذي من شأنه إرسال الرسل رحمة بعباده ـ وقد سمع توسل نبيه إليه في هدايتهم ـ فلا ريب تكون الحكمة أوله وآخره باطنه وظاهره . ولا شك أن ابتداء نزول القرآن كان فرقاً بين الحق والباطل ، وكل ما جاء منه كان كذلك. ثم توالى النزول بعد الليلة الأولى بما هو من نوع ما نزل فيها، كما قال: ﴿**إنا كنا مرسلين رحمة من ربك**﴾ . فصح أن ينسب إليها أنه يفرق فيها كل أمر حكيم ، لأن كل ما جاء فيها كان أمراً حكيماً فرق به بين الحق والباطل ، وبداية لما يكون بعده من مثله ، كما صدق قوله : ﴿**شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان**﴾ مع أنه لا يكون بينة وفارقاً بين الحق والباطل إلا ما ظهر للناس منه ، وهو ما نزل وبلغ إليهم بالفعل ، أو كان بسبيل أن يبلغ . فليس الأمر الحكيم الذي يفرق في الليلة المباركة إلا أمر الدين والأحكام الذي سماه في «**البقرة**» (**هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان**) .

وهذه الليلة المباركة هي بعينها ليلة القدر ، فهي ليلة من شهر رمضان بلا شك ، كما يصرح به نص آية «البقرة» مع ما ينضم إليه من هذه الآيات . وكل تأويل يخرج عن ذلك فهو بعيد عن معنى النص ، بل لا يقبله إلا من يقول : إن الألفاظ العربية لا تدل على معانيها . . ثم الأخبار الصحيحة متضافرة على أنها في شهر رمضان ولا نعينها من

بين لياليه ، فقد اختلفت فيها الروايات اختلافاً عظيماً ، وكتاب اللّٰه لم يعينها ، وما ورد في الأحاديث من ذكرها إنما قصد به حث المؤمنين على إحيائها بالعبادة شكراً للّٰه تعالى على ما هداهم بهذا الدين الذي ابتدأ اللّٰه إفاضته فيهم في أثنائها ، ولهم أن يعبدوا اللّٰه فيها أفراداً وجماعات فمن رجح عنده خبر في ليلة أحياها ، ومن أراد أن يوافقها على التحقيق فعليه أن يشكر اللّٰه بالفراغ إليه بالعبادة في الشهر كله . وهذا هو السر في عدم تعيينها ، وتشير إليه آية البقرة ، فإنها تجعل الشهر كله ظرفاً لنزول القرآن ليذكر المؤمنين نعمة اللّٰه عليهم فيه .

فهي ليلة عبادة وخشوع وتذكر لنعمة الحق والدين فلا تكون ليلة زهو ولهو تتخذ فيها مساجد اللّٰه مضامير[1] للرياء يتسابق إليها المنافقون ، ويحدث أنفسهم بالبعد عنها المخلصون ، كما جرى عليه عمل المسلمين في هذه الأيام . فان كل ما حفظوه من ليلة القدر هو أن تكون لهم فيها ساعة سمر يتحدثون فيها بما لا ينظر اللّٰه إليه ، ويسمعون شيئاً من كتاب اللّٰه لا ينظرون فيه ولا يعتبرون بمعانيه ، بل إن أصغوا إليه فإنما يصغون لنغمة تاليه ، ثم يسمعون من الأقوال ما لم يصح خبره ولم يحمد في الآخرين ولا الأولين أثره ، ولهم خيالات في ليلة القدر لا تليق بعقول الأطفال فضلاً عن الراشدين من الرجال .

ثم سميت ليلة القدر : إما بمعنى ليلة التقدير لأن اللّٰه ابتدأ فيها تقدير دينه وتحديد الخطة لنبيه في دعوة الناس إلى ما ينقذهم مما كانوا فيه ، وإما بمعنى العظمة والشرف من قولهم : فلان له قدر ، أي له شرف وعظمة ، لأن اللّٰه قد أعلى فيها منزلة نبيه وشرفه وعظمه بالرسالة . وقد جاء بما فيه الإشارة ، بل التصريح ، بأنها ليلة جليلة بجلالة ما وقع فيها من إنزال القرآن ، فقال : ﴿**وما أدراك ما ليلة القدر**﴾ : أي وما الذي يعلمك مبلغ شأنها ونباهة أمرها ؟ ﴿**ليلة القدر خير من ألف شهر**﴾ فكرر ذكرها ثلاث مرات . ثم أتى بالاستفهام الدال على أن شرفها ليس مما تسهل إحاطة العلم به . ثم قال إنها خير من ألف شهر ، لأنه قد مضى على الأمم آلاف من الشهور وهم يتخبطون في ظلمات الضلال . فليلة يسطع فيها نور الهدى خير من ألف شهر من

---

(١) ساحات سباق ، مفردها مضمار .

شهورهم الأولى . ولك أن تقف في التفضيل عند النص ، وتفوض الأمر في تحديد ما فضلت عليه الليلة بألف شهر إلى اللّه تعالى ، فهو الذي يعلم سبب ذلك ، ولم يبينه لنا . ولك أن تجري الكلام على عادتهم في التخاطب ، وذلك في الكتاب كثير ، ومنه الاستفهام الواقع في هذه السورة﴿**وما أدراك ما ليلة القدر**﴾ فإنه جار على عادتهم في الخطاب . وإلا فالعليم الخبير لا يقع منه أن يستفهم عن شيء فيكون التحديد بالألف لا مفهوم له ، بل الغرض منه التكثير ، وأن أقل عدد تفضله هو ألف شهر .

ثم إن درجات فضلها على هذا العدد غير محصورة ، فإذا قلت إخفاء الصدقة خير من إظهارها لم تعين درجة الأفضلية ، وهي درجات فوق درجات . وقد جاء في الكتاب في واقعة واحدة ـ هي واقعة بدر ـ أن اللّه أمد المؤمنين بألف من الملائكة أو بثلاثة آلاف أو بخمسة آلاف كما تراه في الأنفال وآل عمران . فالعدد هناك لا مفهوم له كما هو ظاهر ، فهي ليلة خير من الدهر إن شاء اللّه .

ثم استأنف لبيان بعض مزاياها فقال :﴿**تنزل الملائكة والروح فيها**﴾ . يخبر جل شأنه أن أول عهد النبي ﷺ بشهود الملائكة ، كان في تلك الليلة : تنزلت من عالمها الروحاني الذي لا يحده حد ولا يحيط به مقدار ، حتى تمثلت لبصره ﷺ .

والروح هو الذي يتمثل له مبلغاً للوحي ، وهو الذي سمي في القرآن بجبريل . وإنما تظهر الملائكة والروح (**بإذن ربهم**) أي إنما تتجلى الملائكة على تلك النفس الكاملة بعد أن هيأها اللّه لقبول تجليها ، وليست تتجلى الملائكة لجميع النفوس كما هو معلوم . . فذلك فضل اللّه يختص به من يشاء ، واختصاصه هو إذنه ومشيئته . ثم إن هذا الإذن مبدؤه الأوامر والأحكام لأن اللّه يجلي الملائكة على النفوس لإيحاء ما يريده منها ، ولهذا قال :﴿**من كل أمر**﴾ أي أن اللّه يظهر الملائكة والروح لرسله عند كل أمر يريد إبلاغه إلى عباده فيكون الإذن مبتدئاً من الأمر على هذا المعنى . والأمر ههنا هو الأمر في قوله :﴿**فيها يفرق كل أمر حكيم أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين**﴾فالكلام في الرسالة والأوامر والأحكام لا في شيء آخر سواها ، ولهذا قال بعضهم : إن «من» ههنا بمعنى الباء ، أي بكل أمر ، ولا حاجة إليه لما قلنا . وإنما عبر بالمضارع في قوله ﴿**تنزل الملائكة**﴾وقوله :﴿**فيها يفرق كل أمرحكيم**﴾ مع أن المعنى ماض ـ لأن الحديث عن مبدأ نزول القرآن ـ لوجهين : **الأول** : لاستحضار الماضي لعظمته على نحو ما في قوله :

﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول﴾ فإن المضارع بعد الماضي يزيد الأمر تصويراً .

قال تأبط شراً :

ألا من مبلغ فتيان فهم	بما لاقيت عند رحى بطان
وأني قد لقيت الغول تهوي	بسهب كالصحيفة صحصحان
فقلت لها : كلانا نضوأين	أخو تسفر فخلي لي مكاني
فشدت شدة نحوي فأهوى	لها كفي بمصقول يماني
فأضربها بلا دهش فخرت	صريعاً لليدين وللجران[1]

والشاهد في قوله : فأهوى وقوله فأضربها في حكاية الماضي . والثاني : لأن مبدأ النزول كان فيها ، ولكن بقية الكتاب ، وما فيه من تفصيل الأوامر والأحكام ، كان فيها بعد . فكأنه يشير إلى أن ما ابتدأ فيها يستمر في مستقبل الزمان حتى يكمل الدين .

(سلام هي حتى مطلع الفجر) : أي انها كانت ليلة سالمة من كل شر وأذى . والإخبار عنها بالسلام نفسه ـ وهو الأمن والسلامة ـ للمبالغة في أنه لم يشبها كدر ، بل فرج اللّه فيها عن نبيه كل كربة ، وفتح له فيها سبل الهداية والإرشاد فأناله بذلك ما كان يتطلع إليه الأيام والشهور الطوال .

أما ما يقول الكثير من الناس من أن الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم هي ليلة النصف من شعبان ، وأن الأمور التي تفرق فيها هي الأرزاق والأعمار . وكذلك ما يقولونه من مثل ذلك في ليلة القدر ـ فهو من الجرأة على الكلام في الغيب بغير حجة قاطعة . وليس من الجائز لنا أن نعتقد بشيء من ذلك ما لم يرد به خبر متواتر عن المعصوم ﷺ . ومثل ذلك لم يرد لاضطراب الروايات ، وضعف أغلبها وكذب الكثير منها ، ومثلها لا يصح الأخذ به في باب العقائد . ومثل ذلك يقال في بيت العزة ونزول القرآن فيه جملة واحدة في تلك الليلة ، فإنه لا يجوز أن يدخل في عقائد الدين لعدم توافر خبره عن النبي ﷺ ، ولا يجوز لنا الأخذ بالظن في عقيدة مثل هذه وإلا كنا من الذين

(١) الأبيات تحكي قصة خرافية من قصص العرب الخرافي . و«رحى البطان» : مكان بالبادية ، و«السهب» : الفلاة ، و«الصحصحان» : المكان المستوي من الأرض . و«نضوأين» : مهزول من التعب والإعياء .

(إن يتبعون إلا الظن) . نعوذ باللَّه . وقد وقع المسلمون في هذه المصيبة : مصيبة الخلط بين ما يصح الاعتقاد به من غيب اللَّه ويعد من عقائد الدين ، وبين ما يظن به للعمل على فضيلة من الفضائل . فاحذر أن تقع فيها مثلهم . واللَّه أعلم .

سورة البينة

مدنية وآياتها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ والمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تأْتِيَهُمُ البَيِّنَةُ① رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرةً② فِيها كُتُبٌ قَيِّمةٌ③ ومَا تَفرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ إلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَتْهُمُ البَيِّنَةُ④ ومَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّه مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ ويُقِيمُوا الصَّلاةَ ويُؤْتُوا الزَّكاةَ وذَلِكَ دِينُ القَيِّمةِ⑤ إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ والمُشْرِكِينَ فِي نارِ جَهَنَّمَ خَالدينَ فِيها أُولئكَ هُمْ شَرُّ البَرِيَّةِ⑥ إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيَّةِ⑦ جزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ورَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشيَ رَبَّهُ⑧﴾ .

هذه السورة مدنية على أرجح الأقوال .

كان الكثير الأغلب من أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمشركين من العرب في ظلام من الجهل بما يجب الاعتقاد به والعمل عليه من شرائع أنبيائهم وسلفهم ، وذلك لاعتمادهم ـ فيما يعتقدون وما يعملون ـ على تقليد آبائهم .

وقد كان فيمن تقدم منهم من أدخل على الشرائع كثيراً مما ليس منها : إما بسوء الفهم وإما للعناد لإفحام الخصم ، وإما باستحسان عقولهم ضروباً من البدع يتوهمونها مؤيدة للدين مفخمة لأمره ، وهي من أشد الأشياء ضرراً بالدين ، ثم جاء مَن بعدهم يزيد على ما وضعوه إلى أن خفي الحق في ظلام الباطل ، ولم يزالوا كذلك إلى أن جاء النبي ﷺ ، فأخذت صيحته تشق تلك القبور ، ويده الكريمة ترفع تلك الستور ،

فيسري شعاع من ضوء الحق الذي جاء به من خلال تلك الحجب إلى ما وراءها من أعماق الضمائر ، فإذا أحسوا ببصيصه فرح به طلاب الحقائق في تلك الظلم ، وأزاحوا عن أبصارهم غطاء الشبهة ، ومثلوا بين يدي الداعي ﷺ ملبين دعوته طالبين هدايته .

أما أهل العناد منهم فيقع الزلزال في اعتقادهم ، ويضعف حبل تقليدهم ، ولكنهم يثبتون في ضلالهم ، ويقولون لأنفسهم ولإخوانهم : هذا الذي يقوله الداعي ليس بالشيء الجديد ، ولم يترك الأول شيئاً للآخر . وجميع ما يدعونا إليه كان معروفاً لنا ، مذكوراً في كتبنا ، وارداً في قول أسلافنا ، ولو لم يأت به لعرفناه واهتدينا إليه مما عندنا ، ولكن ما نحن فيه خير مما يدعو إليه . وينسجون من أوهامهم ما يبيعونه على الجهال ، كما هي عادة أمثالهم في كل زمان .

ففي الرد على مزاعم هؤلاء الكافرين الجاحدين الذين يجدون لامع الحق فيعرفونه ، ثم يغمضون عيونهم عن النظر إليه ، نزلت هذه السورة ، فيقول الله :﴿**لم يكن الذين كفروا**﴾ وجحدوا نبوتك بعنادهم بعدما تبينوا الحق منها . (**من أهل الكتاب**) اليهود والنصارى والصابئين الذين عرفوك وسمعوا أدلتك وشهدوا آياتك ـ لم يكونوا هم (**والمشركين**) أي وثنيي العرب ، (**منفكين**) عن غفلتهم وجهلهم بالحق ، ووقوفهم عندما قلدوا فيه آباءهم ، لا يعرفون من الحق شيئاً (**حتى تأتيهم البينة**) : أي الحجة القاطعة المثبتة للمدعي ، وهي هنا النبي ﷺ . فمجيئه هو الذي أحدث هذه الرجة فيما رسخ من عقائدهم ، وتمكن من عوائدهم ، حتى أخذوا يحتجون لعنادهم ومناكرتهم بأنه كان شيئاً معروفاً لهم يصلون إليه بما كان لديهم ، ولكنه ليس بمستحق أن يتبع ، فإن ما هم فيه أجمل وأبدع ، ومتابعة الآباء فيه أشهى إلى النفوس أمتع .

تلك البينة التي تعرفهم وجه الحق هي (**رسول من الله**) محمد ﷺ (**يتلو صحفاً مطهرة**) هي صحف القرآن وهي مطهرة من الخلط وحشو المدلسين ، فلهذا تنبعث منها أشعة الحق حتى يعرفه طالبوه ومنكروه معاً . وتلاوتها : تلاوة ما فيها . تقول حفظت الصحيفة أو حفظت المصحف ، والمعنى حفظت ما فيه . والنبي ﷺ ـ وإن كان أُمياً ـ فقد كان يتلو الكلام المكتوب في تلك الصحف ، هذه الصحف (**فيها كتب قيمة**) : القيمة المستقيمة التي لا عوج فيها . واستقامة الكتب : اشتمالها على الحق الذي لا يميل إلى باطل ﴿**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**﴾ .

والكتب التي في صحف القرآن ومصاحفه إما أن تكون هي ما صح من كتب الأولين : كموسى وعيسى وغيرهما ، مما حكاه اللّٰه في كتابه عنهم ، فإنه لم يأت منها إلا بما هو قويم سليم وقد ترك حكاية ما لبس فيه الملبسون إلا أن يكون ذكره لبيان بطلانه ، ولهذا لم يجد الجاحدون لرسالته عليه السلام من أهل الكتاب سبيلاً إلى إنكار الحق ، وإنما فضلوا عليه سواه ، أو هي سور القرآن ، فإن كل سورة كتاب قويم . فصحف القرآن أو صحائفه وأوراق مصحفه تحتوي على سور من القرآن هي كتب قيمة .

ولما كان لسائل أن يسأل : إذا كان هؤلاء الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين قد انفكوا عن ذلك الظلام المطبق ، وبدا لهم من الحق ما عرفوه كما يعرفون أبناءهم ، فما بالهم لم يؤمنوا بهذا الحق الذي جاءهم ؟ أجاب الحق بأن أهل الكتاب قد جاءتهم البينة والحجة القاطعة على الحق الذي لا يختلف وجهه بما أوحى اللّٰـه به إلى أنبيائهم ، وكان من حقهم أن يسترشدوا بكتبهم في معرفة سبيله حتى لا ينحرفوا عنه ، فإذا عرض لأحدهم شبهة رجع في كشفها إلى العارف بمعاني الكتب ، ثم كان عليهم أن يحرصوا على تعلم معانيها وفهم أساليبها ويحافظوا عليها حتى لا يضللهم فيها مضلل . . لكن هذه البينة لم تفدهم شيئاً ، فإنهم اختلفوا في التأويل ، وتفرقوا في المذاهب ، حتى صار أهل كل مذهب يبطل ما عند أهل المذهب الآخر ، وكان ذلك بغياً منهم ، واستمراراً في المراء ، واصراراً على ما قاد إليه الهوى . وهذا هو قوله تعالى : ﴿**وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة**﴾ على ألسنة أنبيائهم .

فهكذا كان شأنهم في النبي ﷺ : جحدوا بينتـه ـ كما جحـدوا بينة أنبيـائهم ـ بتفرقهم فيها ، وبعدهم بالتفرق عن حقيقتها . فإن كان هذا شأن أهـل الكتاب في بينتهم وبينتنا ، فما ظنك بالمشركـين ، وهم أعرق في الجهـالة ، وأسلس قيـاداً للهوى منهم ؟

يقول اللّٰه على أهل الكتاب : ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا اللّٰه مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة**﴾ . والواو في قوله : ﴿**وما أمروا**﴾ إلخ للحال ومعنى (أمروا) : أي بلغت إليهم أوامر ، ووضعت لهم شرائع وأحكام .

والدين هو إذعان النفس لإلهها مع الخضوع له وامتثال أوامره فيما يطلب منها ، وإخلاص الدين للّٰه تنقيته من أن يشركه فيه شيء بلا واسطة ، ولا مال ، ولا كرامة ،

ولا جاه . والحنفاء : جمع حنيف ، وهو من يتبع إبراهيم عليه السلام أو من يكون على مثاله . والأصل في معنى الحنيف المائل المنحرف .

ولما كان الناس في زمن إبراهيم على وثنية واحدة ، وفارقهم إبراهيم إلى التوحيد وحده قيل فيه : حنيف ، أي مائل عن الناس كافة .

ولما كان العرب قبل النبوة يزعمون أنهم على دين إبراهيم لقبوا بالحنفاء ، مع ما خلطوا في دينهم ، وأدخلوا عليه من عقائد الوثنية وعوائدها ، وخفي هذا على كثير من الناس فظنوا أن الحنيف معناه الوثني ، وليس الأمر كما يظنون .

وإقامة الصلاة : الإتيان بها لإحضار القلب هيبة المعبود وترويضه بالخشوع ، لا أن تكون مجرد حركات ظاهرة ، فإن ذلك ليس من الصلاة في شيء البتة . وإيتاء الزكاة : صرفها في مصارفها التي عينها اللّٰه . وهذا هو دين الكتب القيمة أو دين الأمة القيمة المستقيمة .

ومعنى الآية إن أهل الكتاب قد افترقوا ، ولعنت كل فرقة أختها ، وكان افتراقهم في العقائد والأحكام وفروع الشريعة ، مع أنهم لم يؤمروا ولم توضع لهم تلك الأحكام إلا لأجل أن يعبدوا اللّٰه ، ويخلصوا له عقائدهم وأعمالهم ، فلا يأخذونها إلا عنه مباشرة لا يقلدون فيها أباً ولا رئيساً ، وإنما يحصلون من العلم ما يؤهلهم لفهمها ، مائلين في ذلك عما عليه أهل الضلال من الأمم الأخرى ، وأن يخشعوا للّٰه في صلاتهم ، وأن يصلوا عباد اللّٰه بزكاتهم . فإذا كان هذا هو الأصل الذي يرجع إليه في الأوامر ، فما كان عليهم إلا أن يجعلوه نصب أعينهم ، فيردوا إليه كل ما يعرض لهم من المسائل ، ويحلوا به كل ما يعترض أمامهم من المشاكل . ومتى تحكم الإخلاص في الأنفس تسلط الإنصاف عليها فسادت فيها الوحدة ، ولم تطرق طرقها الفرقة .

هذا ما نعاه اللّٰه من حال أهل الكتاب . فما نقول في حالنا ؟ أفما ينعاه كتابنا الشاهد علينا بسوء أعمالنا في افتراقنا في الدين ، وأن صرنا فيه شيعاً ، وملأناه محدثات وبدعاً ؟!

بهذا الذي تقدم عرفت أن الذين كفروا هم الذين أنكروا رسالة النبي ﷺ عند دعوتهم إلى قبول ما جاء به ، وأن (من) في قوله : ﴿من أهل الكتاب﴾ للتبعيض ، وأن

معنى لم يكونوا منفكين ، أي لم يكن وجه الحق لينكشف لهم فيقع الزلزال في عقائدهم : فينفكوا عن الغفلة المحضة التي كانوا فيها حتى تأتيهم البينة .

ويجوز أن يكون المراد من الذين كفروا ـ واللّه أعلم ـ أولئك الذين جحدوا شيئاً من دين اللّه تعالى عندما جاءهم ، ولم ينظروا في دليله ، أو أعرضوا عنه ـ بعدما عرفوا دليله ـ سواء كانوا من مشركي العرب أو من أهل الكتاب ، وإن آمنوا بعد ذلك وصدقوا . فأراد اللّه أن يذكر منته على من آمن من هؤلاء ، فبيّن أن الذين كفروا ـ أي جحدوا ما أوجب اللّه على عباده أن يعتقدوه عنه من صفاته وشرائعه من أهل الكتاب ومشركي العرب ـ لم يكونوا براجعين عن كفرهم وجحودهم هذا حتى يأتيهم الرسول فيبين لهم بطلان ما كانوا عليه من الكفر فيؤمنوا . فما أعظم فضل اللّه عليهم في إرسال رسوله إليهم !

وهذا وجه آخر غير الذي قدمناه في معنى الذين كفروا وانفكاكهم . وبذلك أو هذا ظهر معنى حتى ، وبطل جميع ما يهذي به كثير من المفسرين الذين أضلهم التقليد عن الرأي السديد ، فصعبوا من القرآن سهله ، وحرموا من فهمه أهله .

(**نار جهنم**) : هي دار العذاب في الآخرة ، وهي نار يجب علينا الإيمان بها ، والتصديق بأن العذاب فيها أشد من العذاب في نار الدنيا ، كما يجب علينا أن لا نبحث في حقيقتها ، ولا بم تتقد ، ولا أين يكون موضعها ، فذلك مما لا يمكن لعقولنا أن تصل إليه ، وليس بمحال عقلي حتى نحتاج فيه إلى تأويل . (**خالدين فيها**) : أي لا يخرجون منها أبداً . (**أولئك**) هؤلاء الذين كفروا وجحدوا الحق ، بعدما عرضت عليهم حجته ، وظهرت لهم حقيقته. (**هم شر البرية**) : أي شر الخليقة . أي هم أقبح وأسوأ ما خلق اللّه حالاً لأن منكر الحق بعد معرفته ، وقيام الدليل عليه ، منكر في الحقيقة لعقل نفسه ، مهلك لروحه ، جالب الهلاك إلى غيره . (**الذين آمنوا**) هم الذين سطع لهم نور الدليل ، فاهتدوا به ، وأذعنوا لما دل عليه ، فصدقوا من جاء بَه ، وهو النبي ﷺ (**وعملوا الصالحات**) لأن إذعانهم الصحيح ، ووجدانهم لذة معرفة الحق ملّكت الحق قيادهم فعملوا الأعمال الصالحة : من بذل النفس في سبيل الجهاد للحق ، وبذل المال في أعمال البر مع القيام بفرائض العبادات والإخلاص في سائر ضروب المعاملات . (**أولئك هم خير البرية**) : أي هؤلاء المؤمنون الصالحون المحسنون هم أفضل الخليقة ، لأنهم

بمتابعة الحق ـ عند معرفته بالدليل القائم عليه ـ قد حققوا لأنفسهم معنى الانسانية التي شرفهم اللّٰه بها ، وبالعمل الصالح قد حفظوا نظام الفضيلة الذي جعله اللّٰه قوام الوجود الانساني ، وهدوا غيرهم حسن الأسوة إلى مثل ما هدوا إليه من الخير والسعادة ، فمن يكون أفضل منهم ؟!

(جنات عدن تجري من تحتها الانهار) : الجنات هي مغارس الأشجار النضرة . والعدن : الإقامة ، والأنهار : جمع نهر ، وهو جدول الماء العظيم .

والمراد منها ههنا دار النعيم في الحياة الآخرة ، وهي كذلك مما يجب علينا الاعتقاد به ، وأن النعيم واللذة فيها أكمل وأوفر من جميع لذائذ الدنيا ، وأنها دار خلد : أي أن من دخلها من أهلها لا يخرج منها أبداً . وهو معنى **(خالدين فيها أبداً)** . ولا يجوز لنا البحث في حقيقتها ولا أين موضعها ، ولا كيفية التمتع فيها ، فإن ذلك لا يعلمه إلا اللّٰه . **(رضي اللّٰه عنهم)** لأنهم لم يخرجوا عن حدود شريعته ، ولم يهملوا العمل بسنته . ورضا اللّٰه : تفضله وإحسانه . **(ورضوا عنه)** لأنهم يحمدون صنيعه فيهم ، وإحسانه إليهم بسعادة الدارين . فإنهم ـ بحسن يقينهم ـ يرتاحون إلى امتثال ما يأمر به في الدنيا ، فهم راضون عنه . ثم إذا ذهبوا إلى نعيم الآخرة وجدوا من فضل اللّٰه ما لا محل للسخط معه ، فهم راضون عن اللّٰه في كل حال . **(ذلك لمن خشي ربه)** : أي هذا الجزاء الحسن ، وهذا الرضا ، إنما هو لمن كان قلبه بيتاً لخشية ربه والخوف منه .

أراد بهذه الكلمة الرفيعة الاحتياط لدفع سوء الفهم الذي وقع ، ولا يزال يقع فيه العامة من الناس ، بل الخاصة كذلك ، وهو أن مجرد الاعتقاد بالوراثة ، وتقليد الأبوين ، ومعرفة ظواهر بعض الأحكام ، وأداء بعض بعض العبادات : كحركات الصلاة ، وإمساك الصوم . . مجرد هذا يكفي في نيل ما أعد اللّٰه من الجزاء للذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإن كانت قلوبهم حشوها الحسد والحقد والكبرياء والرياء ، وأفواههم ملؤها الكذب والنميمة والافتراء ، وتهز أعطافهم رياح العجب والخيلاء ، وسرائرهم مسكن العبودية والرق للأمراء ـ بل ولمن دون الأمراء ـ خالية من أقل مراتب الخشوع والإخلاص لرب الأرض والسماء ! كلا . . لا ينالون حسن الجزاء . فإن خشية ربهم لم تحل قلوبهم ، ولهذا لم تهذب من نفوسهم ، ولا يكون ذلك الجزاء إلا لمن خشي ربه ، وأشعر خوفه قلبه . . واللّٰه أعلم .

سورة الزلزلة

مدنية وآياتها ثمانٍ

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

﴿ إذا زُلْزِلَتِ الأرْضُ زِلْزَالَها① وأخْرَجَتِ الأرْضُ أثْقَالَها② وقَال الإنْسانُ مَالها③ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أخْبارَهَا④ بأنَّ رَبَّكَ أوْحَى لَهَا⑤ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أشْتَاتاً لِّيروا أعْمالَهُم⑥ فَمن يَعْملْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ⑦ ومَن يَعْملْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يرَهُ⑧﴾ .

سورة الزلزلة من السور المدنية . وهي سورة إرهاب وترغيب . قيل : إنها نزلت لإزالة ما وقع في نفوس كثير من المؤمنين من أن الخير القليل لا ينظر اللّٰه إليه ، ولا يجازي عليه . وكذلك الصغائر من الذنوب ليست بشيء يلام عليه : كالكذبة والنظرة ونحو ذلك . فأزال شبهتهم وكشف عنهم وهمهم ، وعرفهم أن لا شيء من عمل الانسان يفوته : فالخير يجازى بالخير مهما صغر ، والشر يلقى جزاءه من الشر مهما نزر .

﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾: أي أصاب الأرض ذلك الزلزال الشديد والاهتزاز الرائع المدهش . وهو كقوله : ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾[1] ﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾[2] : أي أنها ـ لشدة الزلزال والاضطراب ـ تشققت وثار باطنها ، فقذفت بما في جوفها من الأثقال : من كنوز ودفائن وأموات وغير ذلك مما يكون في باطن الأرض .

ومثاله المشهور ما يرى الآن في الأرض التي فيها البراكين ـ جبال النار ـ فإن

---

(١) الحج : ١ .
(٢) الزلزلة : ٢ .

الزلزال يحدث والأرض تنشق وتقذف بما فيها من نيران ومعادن ومياه ونحو ذلك ، وهو كقوله تعالى﴿وإذا الأرض مدت . وألقت ما فيها وتخلت﴾[1] .

(**وقال الانسان ما لها**) من يكون من الانسان شاهداً لهذا الزلزال يجده مخالفاً في الشدة لجميع ما سبقه من أمثاله ، ولا يجد من عقله ما يهديه إلى معرفة سببه ويصيبه الدهش . . فيقول : ما لهذه الأرض ؟! وما الذي وقع لها فوق ما جرت به العادة ؟ (**يومئذ تحدث أخبارها**) يومئذ بدل من إذا . أي في ذلك الوقت ـ وقت الزلزال ـ تحدثك الأرض أحاديثها . وتحديث الأرض تمثيل ، كما قال الطبري وجماعة غيره ، أي أن حالها وما يقع فيها من الانقلاب ، وما لم يعهد من الخراب يعلم السائل ويفهمه الخبر ، وأن ما يراه لم يكن لسبب من الأسباب التي وضعتها السنة الإلهية ، حال استقرار نظام الكون ، بل ذلك (بـ) سبب (**أن ربك أوحى لها**) . يقال **أوحى له** وإليه ووحى له وإليه ، والمعنى واحد .

اي أن ما يكون للأرض يومئذ إنما هو بأمر إلهي خاص . . قال لها : كوني خراباً ، كما قال لها ـ عند إيجادها ـ كوني أرضاً . فهذا أمر من الأوامر التكوينية التي هي كن ، فيكون ما صدر به أمر كن .

والأوامر التكوينية عبارة عن تعلق القدرة الإلهية بما هو أثر لها . وكثيراً ما تكون الأوامر الإلهية التكوينية بأسباب : كتكوين الانسان والحيوان والنبات ، فإن كل كائن منها إنما كان بتكوين اللّه . وقوله له : كن ، فيكون . ولكنه وضع لذلك أسباباً من التناسل والتوالد ، ولا مانع من أن يكون خراب الأرض في آخر عمرها بسبب من الأسباب التي تهدم بناءها وتجعلها هباء منثوراً . ومعنى اختصاصه هذه الحالة باسم الوحي ، لأنها تأتي على خلاف ما عهد من أول نشأة الأرض .

(**يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم**) : يوم يقع ذلك الخراب العظيم لهذا العالم الأرضي ، وتبدل الأرض غير الأرض ـ كما جاء في الآية الأخرى ـ يظهر ذلك الكون الجديد : كون ذلك اليوم الآخر والحياة الأخرى ، فيصدر الناس ـ بعد بعثهم ـ أشتاتاً متفرقين مختلفين . يقال : صدر عن المدينة ، أي سافر منها . أي يذهب الناس

---

(١) الانشقاق : ٣ و٤ .

على اختلافهم : شقيهم وسعيدهم ، محسنهم ومسيئهم ، ليروا أعمالهم . يروا ـ بضم الياء ـ أي ليريهم اللّٰه جزاء أعمالهم . يقال : عاش فلان حتى رأى عمله ، أي جنى ثمرة ما قدم . وفي قراءة ليروا ـ بفتح الياء ـ أي ليبصروا بأنفسهم أعمالهم ، أي ما أعد لهم جزاء عليها . **(فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره)** الذرة : النملة الصغيرة . وهي مثل في الصغر . وقيل : الذر هو الهباء الذي يرى في ضوء الشمس إذا دخلت من نافذة . ومثقال الذرة وزنها ، أي من يعمل من الخير أدنى عمل وأصغره فإنه يراه ويجد جزاءه : لا فرق في ذلك بين المؤمن والكافر . غاية الأمر أن حسنات الكفار الجاحدين لا تصل بهم إلى أن تخلصهم من عذاب الكفر ، فهم به خالدون في الشقاء .

والآيات التي تنطق بحبوط أعمال الكفار وأنها لا تنفعهم ، معناها هو ما ذكرنا . أي أن عملاً من أعمالهم لا ينجيهم من عذاب الكفر وإن خفف عنهم بعض العذاب الذي كان يرتقبهم على بقية السيئات الأخرى . أما عذاب الكفر نفسه فلا يخفف عنهم منه شيء ، كيف لا ؟ واللّٰه جل شأنه يقول : **﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾**[1] . فقوله : فلا تظلم نفس شيئاً ، أصرح قول في أن الكافر والمؤمن في ذلك سواء ، وأن كلاً يوفى يوم القيامة جزاءه .

وقد ورد أن حاتماً يخفف عنه لكرمه ، وأن أبا لهب يخفف عنه لسروره بولادة النبي ﷺ . وما نقله بعضهم من الإجماع على أن الكافر لا تنفعه في الآخرة حسنة ، ولا يخفف عنه عذاب سيئة ما ، لا أصل له . فقد قال بما قلناه كثير من أئمة السلف رضي اللّٰه عنهم .

على أن كلمة الإجماع كثيراً ما يتخذها الجهلاء السفهاء آلة لقتل روح الدين ، وحجراً يلقمونه أفواه المتكلمين ، وهم لا يعرفون للإجماع الذي تقوم به الحجة معنى . فبئس ما يصنعون ! **(ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)** ، لا فرق في ذلك بين المؤمن والكافر . فالمؤمنون يرون جزاء ما عملوا من شر إذا لم يكونوا تابوا عنه، وليس الجزاء منحصراً في العقاب في دار العذاب : فمنه ما يكون كذلك ، وهو الجزاء على

---

(١) الأنبياء : ٤٧ .

الكبائر وترك الفرائض إذا لم تمحها التوبة الصحيحة ، ومنه ما يكون بنقص في درجة الكرامة : كجزاء الصغائر ، فإنها - وإن لم تدخلك النار - ولكنها تريك منزلتك أحط من منزلة من تنزه عنها . وهذا شر تراه يقابل الشر الذي صنعته . واللّٰه أعلم .

سورة العاديات

مكية وآياتها إحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالعادِيَاتِ ضَبْحاً① فَالمُورِيَاتِ قَدْحاً② فالمُغِيراتِ صُبْحاً③ فأثَرْنَ بِهِ نَقْعاً④ فوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً⑤ إنَّ الانسَان لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ⑥ وإنَّهُ عَلى ذَلِكَ لشَهيدٌ⑦ وإنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ⑧ أفَلا يَعْلَمُ إذا بُعْثِرَ ما في القُبُورِ⑨ وحُصِّلَ ما في الصُّدُورِ⑩ إنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ⑪﴾ .

(والعاديات ضبحاً) . العاديات : جمع عادية ، من العدو ، وهو الجري . والضبح : صوت أنفاس الخيل عند جريها .

يقسم جل شأنه بالخيل التي تعدو وتجري ، وهي من شدة الجري تضبح ضبحاً ، ويسمع لها زفير شديد .

(فالموريات قدحاً) . الموريات : جمع مورية من الإيراء ، وهو إخراج النار بنحو الزناد . والقدح : هو الضرب لإخراج النار ، كضرب الزناد بالحجر .

يذكر سبحانه وصفاً من أوصاف الخيل العاديات يحصل لها عند العدو ، ولذلك رتبه بالفاء وهو ما يكون من إخراجها النار بحوافرها أثناء الجري . أي يقسم بالعاديات التي يتطاير الشرر من حوافرها عند عدوها وهي تقدح بحوافرها الأرض قدحاً .

(فالمغيرات صبحاً) . المغيرات : جمع مغيرة ، من أغار على العدو إذا هجم عليه ليقتله أو يأسره أو يستلب ماله . وهو وصف عرض للخيل من الغاية التي أُجريت لها ، أي أنها تعدو ويشتد عدوها حتى يخرج الشرر من حوافرها لتهجم على عدو وقت

الصباح ـ وهو وقت المفاجأة ـ لأخذ العدو وهو على غير أهبة .

﴿**فأثرن به نقعاً**﴾ . الإثارة : التهييج وتحريك الغبار . والنقع : الغبار . والفعل معطوف على وصف المغيرات ، لأنه في معنى الفعل : كأنه قال فاللاتي أغرن صبحاً فأثرن في وقت الصبح غباراً لشدة عدوهن .

(**فوسطن به جمعاً**) . أي فتوسطن ودخلن في وسط جمع من الأعداء ففرقته وشتتته .

أقسم بالخيل متصفة بصفاتها التي ذكرها ، آتية بالأعمال التي سردها ، لينوه بشأنها ويعلي من قدرها في نفوس المؤمنين أهل العمل والجد ليعنوا بقنيتها وتدريبها على الكر والفر وليحملهم أنفسهم على العناية بالفروسية والتدرب على ركوب الخيل والاغارة بها ليكون كل واحد منهم مستعداً في أي وقت كان لأن يكون جزءاً من قوة الأمة إذا اضطرت إلى صد عدو ، أو بعثها باعث على كسر شوكته .

وكان في هذه الآيات القارعات ، وفي تخصيص الخيل بالذكر في قوله :﴿**واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو اللّه وعدوكم**﴾[1] ، وفيما ورد من الأحاديث التي لا تكاد تحصر ، ما يحمل كل فرد من رجال المسلمين على أن يكون في مقدمة فرسان الأرض مهارة في ركوب الخيل ، ويبعث القادرين منهم على قنية الخيل على التنافس في عقائلها ، وأن يكون فن السباق عندهم يسبق بقية الفنون إيقاناً .

أفليس من أعجب العجب أن ترى أمماً هذا كتابها قد أهملت شأن الخيل والفروسية إلى أن صار يشار إلى راكبها بينهم بالهزؤ والسخرية ، وأخذت كرام الخيل تهجر بلادهم إلى بلاد أُخرى ؟!

أليس من أغرب ما يستغرب أن أناساً يزعمون أن هذا الكتاب كتابهم، يكون طلاب العلوم الدينية منهم أشد الناس رهبة من ركوب الخيل ، وأبعدهم عن صفات الرجولة ، حتى وقع من أحد أساتذتهم المشار إليهم بالبنان ـ عندما كنت أكلمه في منافع بعض العلوم وفوائدها في علم الدين ـ أن قال: «إذا كان كل ما يفيد في الدين نعلمه لطلبة العلم كان علينا إذن أن نعلمهم ركوب الخيل» ؟! .

---

(١) الأنفال : ٦٠ .

يقول ذلك ليفحمني ، وتقوم به الحجة علي ، كـأن تعليم ركوب الخيـل مما لا يليق ، ولا ينبغي لطلبة العلم . وهم يقولون إن العلماء ورثة الانبياء . فهل هذه الأعمال وهذه العقائد تتفق مع الايمان بهذا الكتاب ؟ أنصف ثم أحكم .

يقسم اللّٰه بالخيل صاحبة تلك الصفات التي رفع ذكرها ليؤكد الخبر الذي جاء في قوله : (**إن الانسان لربه لكنود**) الكنود : هو الكفور . يقال : كند النعمة ، كفرها ولم يشكرها . وروي عن النبي ﷺ : «الكنود الذي يـأكل وحـده ويضرب عبده ويمنـع رفده» . كأنه بذلك لا يعطي مما أنعم اللّٰه به عليه ، ولا يرأف بعباد اللّٰه كما رأف اللّٰه به ، فهو كافر بنعمة ربه .

غير أن الآية عامة ، والمراد منها ذكر حالة من حالات الانسان التي تلازمـه في أغلب أفراده ، إلا الذين يروضون أنفسهم على الفضائل . وهي حقيقة لا ريب فيها لأن في طبع الانسان أن يستغرق فيما حضره فيصعب عليه أن يجعل نصب عينيه شيئاً من ماضيه ، أو مما عساه يستقبله ، فتحيط به الغفلة . فهو إذا غمرته من اللّٰه نعمة غمرته بها غفلة ، وأدخلت إلى قلبه ضرباً من قسوة ، وأحدثت في طبعه شوباً من جفوة .

وأكد اللّٰه هذا الخبر لزعم كثير من أهل الكنود أنهم شاكرون ، فأكد لهم الخبر ليرجعوا إلى أنفسهم ، ويمتحنوا أعمالهم ليتبين لهم أن الغرور هو الذي غشهم في معرفة حالهم ، فيفزعوا إلى اللّٰه بالشكر ، ولا يكون الشكر إلا بالبذل في الحق الذي يبقى أثره ، ويجمل عند العقلاء ذكره . ثم يزيد الأمر تأكيداً بقوله :﴿**وإنه على ذلك لشهيد**﴾! أي وان الانسان لشهيد على كنوده وكفره لنعمة ربه ، لأنه يفخر بالقسوة على من دونه وبقوة الحيلة على من فوقه ، وبكثرة ما في يده من المال مع الحذق في توفيره ، وقلما يفتخر بالرحمة وكثرة البذل والحذق في اختيار المواضع ـ اللهم إلا أن يريد غشاً للسامع ـ وفي ذلك كله شهادة على نفسه بالكنود ، لأن ما يفتخر به ليس من حق شكر النعمة ، بل من آيات كفرها .

(**وإنه لحب الخير لشديد**) الخير : هو المال مثله في قوله تعالى﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية**﴾[1] . وزعم عكرمة أن الخير ـ حيث وقع في

---

(١) البقرة : ١٨٠ .

القرآن ـ هو المال . وليس يصح في بعض المواضع . والشديد : القوي . ويقال : هو شديد لهذا الأمر ، وقوي له ، إذا كان مطيقاً له قادراً على ضبطه . قال ذلك الزمخشري[1] .

وأطلق الحب ، وأراد به الكسب ، لأن كسبِ شيء والسعي في تحصيله إنما يكون كما ينبغي إذا كان منشؤه حبه . فقوة الانسان واقتداره على تحصيل المال وتوفيره إنما جاءت له من شدة محبته له ، لهذا جعل الشدة وقوة الاحتمال لحب المال ، وهي في الحقيقة لكسبه . لكن إذا عرض له سبيل لفعل ما هو خير على الحقيقة ، والنهوض بأمر مما طلبه اللّه منه ، تراه يضعف وتتضاءل قوته حتى لا يستطيع أن يخطو خطوة في ذلك السبيل إلا من رحم ربك . وقد فسر الشديد بالبخيل . والمعنى على ذلك : وإنه لبخيل شحيح بسبب حبه للمال .

(أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور وحصِّل ما في الصدور) . بعثرة ما في القبور : إخراج موتاها منها . وتحصيل ما في الصدر : إظهاره وإبرازه ، بحيث لا يبقى سبيل إلى إخفائه . ومفعول يعلم محذوف ، حذف لتجول الفكرة في استحضاره ، ولو ذكر فربما مر على اللسان دون الالتفات إليه . أما وقد حذف فلا تجد النفس محيصاً عن البحث عنه حتى يتم الكلام ويفهم . وقد دل عليه ببعثرة ما في القبور وتحصيل ما في الصدور . أي أفلا يعلم الكنود الحريص ما يكون حاله في الحياة الأخرى يوم تكشف السرائر ؟ أفلا يعلم ظهور ما كان يخفى من قسوة وتحيل ؟ أفلا يعلم أنه سيحاسب عليه ؟ أفلا يعلم أنه سيوفى جزاء ما كفر نعمة ربه ؟!

(إن ربهم بهم يومئذ لخبير) . إن اللّه خبير بهم يومئذ ـ وفي هذا اليوم كذلك ـ ولكنه كنى عن مجازاتهم على ما كسبوا بالخبرة بهم . كما تقول في تهديد شخص أو وعيده سأعرف لك عملك هذا مع أنك تعرفه الآن قطعاً . وإنما عرفانه الآتي هو ظهور أثر المعرفة ، كما قال تعالى ﴿**سنكتب ما قالوا**﴾[2] . مع أن الكتب حاصل منه الآن ، واللّه أعلم .

---

(١) تفسير الكشاف جـ ١ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ .
(٢) آل عمران : ١٨١ .

سورة القارعة

مكية وآياتها إحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الْقَارِعةُ① مَا القَارِعَةُ② ومَا أدْراكَ ما القَارِعةُ③ يَوْم يَكُونُ النَّاسُ كالْفَرَاشِ المَبْثُوثِ④ وتَكُونُ الجبَالُ كالعِهنِ المَنفُوش ⑤ فأمَّا من ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ⑥ فهُوَ في عِيشَةٍ رَاضِيةٍ⑦ وأمَّا منْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ ⑧ فَأُمُّهُ هَاوِيةٌ⑨ ومَا أدْراكَ ماهِيَهْ ⑩ نَارٌ حَامِيةٌ⑪﴾ .

(القارعة) اسم من أسماء القيامة : كالحاقة والصاخة والطامة والغاشية . وهي قارعة لأنها تقرع القلوب بهولها . (ما القارعة) ؟ استفهام عن حقيقتها قصد به تهويل أمرها ، كأنها ـ لشدة ما يكون فيها ، مما تفزع له النفوس ، وتدهش له العقول ـ يصعب تصورها . (وما أدراك ما القارعة) أي : أي شيء يعرفك بها ؟ زيادة في تعظيم تلك الحادثة العظيمة كأن لا شيء يحيط بها ويفيدك برسمها . ثم أخذ يعرفها بزمانها وما يحدث للناس فيه ، فقال : (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) الفراش : هو ذلك الطير الذي تراه يترامى على ضوء السراج ليلاً . وهو مثل في الحيرة والجهل بالعاقبة . والناس من هول ذلك اليوم يكونون منتشرين حيارى هائمين لا يدرون ماذا يصنعون ، ولا ما يصنع بهم ، وقال في آية أُخرى : ﴿كأنهم جراد منتشر﴾[1] .

(وتكون الجبال كالعهن المنفوش) العهن : هو الصوف . والمنفوش : الذي نفشته بيدك أو بآلة أُخرى ففرقت شعراته بعضها عن بعض، فهو على حاله يطير مع

---

(١) القمر : ٧ .

أضعف ريح . والجبال لتفتتها وتفرق أجزائها ، لم تبق لها إلا صورة الصوف المنفوش لا تلبث أن تتطاير وتذهب .

ومن المعلوم أن ذلك هو اليوم الذي تبتدىء فيه الحياة الآخرة ، وفيها تعرف مقادير الأعمال وما تستحقه من الجزاء (**فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية**) . ثقل ميزانك : أي كان لك قدر وقيمة ، كأنك إذا وضعت في كفة ميزان كان لها بك رجحان .

وإنما يكون المقدار والقيمة لأهل الأعمال الصالحة والفضائل الراجحة ، فهؤلاء يجزون بالنعيم الدائم . ولا ريب في أن معيشتهم فيه تكون معيشة تمتع ولذة وهي التي تسمى العيشة الراضية الهنيئة .

(**وأما من خفت موازينه فأمه هاوية**) . خفت ميزانك : سقطت قيمتك ، فكأنك لست بشيء حتى ولو وضعت في كفة ميزان لم ترجح بك عن أُختها .

ومن كان في هذه الحياة الدنيا كثير الشر قليل الخير ، لم يبلغ بنفسه منازل الإخلاص للّه في القول والعمل ، ولم يرتفع بها عن دنايا الأمور وسفاسفها ، ولم ينزل عقله عن الإشراك ، ولم يطهر قلبه عن رذائل الأخلاق ، فذلك كان في الناس أخاً للعدم والفناء ! فماذا يكون في الآخرة ؟ لا ريب أنه لا يكون شيئاً . فلا وزن له ، ولا ترجح به كفة ميزان لو وضع فيها . وهذا المعنى قد صرح به في القرآن في قوله تعالى في سورة الكهف :﴿**فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً**﴾[1] . وبهذا صح نسبة الثقل والخفة إلى الموازين بأجمعها .

أما لو كان المعنى على ما قالوه فهو ما لا تدل عليه العبارة ، وكان من حق التعبير : من رجحت كفة أعماله، أو خفت كفة أعماله . فإذا أرادوا إرجاع لفظ الآية إلى ما فهموه احتاجوا إلى تأويل كثير كما هو ظاهر . وتقدير الله الأعمال وما تستحقه من الجزاء في ذلك اليوم ، إنما يكون على حسب ما يعلم لا على طريقة ما نعلم . فعلينا أن نفوض الأمر فيه إليه سبحانه مع الايمان به .

ومن عجيب ما قاله بعض المفسرين : «أنه ميزان بلسان وكفتين كأطباق

---

(١) الكهف : ١٠٥ .

السموات والأرض ، ولا يعلم ماهيته إلا اللّه» ! فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفوض العلم فيه إلى اللّه ؟ والكلام فيه جراءة على غيب اللّه بغير نص صريح متواتر عن المعصوم ، ولم يرد في الكتاب إلا كلمة الميزان . وقد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لننتفع بما نعتقد ، وما عدا ذلك فعلمه إلى اللّه سبحانه .

وقد قالوا : إن منكر الميزان بالمعنى المعروف لا يكفر ، خصوصاً إذا كان القائل به يحدد له لساناً وكفتين ! مع أن البشر قد اخترعوا من الموازين ما هو أتقن من ذلك وأضبط وأوفى ببيان الموزون . . . أفيأبى الحكيم الخبير إلا استعمال ذلك الميزان الخشن الناقص الذي هدى العلم عقول البشر إلى ما هو أدق منه ؟! أيأبى عالم الغيب والشهادة أن يستعمل في وزن المعاني والمعقولات إلا ذلك الميزان الذي اخترعه بعض البشر قبل أن يبلغ بهم العلم ما بلغ بأهل العصر الحاضر وما سيبلغ بأهل العصور المقبلة ؟!

على أن جميع ما اخترع البشر وما يخترعون ـ مهما دق ولطف ـ إنما هو معيار للاثقال الجسمانية والأوزان المحسوسة . وهل يكون الأليق بالمقام الإلهي أن يكون ميزان المعاني المعقولة لديه أسمى وأعلى من أن يكون على نمط ما يستعمله البشر مهما ارتقت المعارف وسمت بهم العلوم ؟

وهل يليق بمن يخاف مقام ربه أن يجرؤ على القول بوجوب الاعتقاد بأن الميزان الذي تستعمله القبائل التي لم تزل في مهد الانسانية الأولى : ميزان ضعفاء العقول ، قصار الأنظار الذين لا يعرفون قيمة للإيمان بالغيب ولا لحياء العقل من اللّه ، وإطراقه عن أن ينظر إلى ما تشامخ من غيوب اللّه تعالى علمه وتعاظمت قدرته ؟

عليك أيها المؤمن المطمئن إلى ما يخبر اللّه به أن توقن أن اللّه يزن الأعمال ويميز لكل عمل مقداره . ولا تسل كيف يزن ، ولا كيف يقدر ، فهو أعلم بغيبه . واللّه يعلم وأنتم لا تعلمون .

(فأمه هاوية) : أي مرجعه الذي يأوي إليه ـ كما يأوي الولد إلى أمه ـ هاوية : أي مهواة سحيقة يهوى فيها . وسميت هاوية مع أنها يهوى فيها ، كما سميت العيشة راضية مع أنها يرضى بها . (وما أدراك ما هيه) ؟ أي : ما الذي يخبرك بما هي تلك الهاوية ، وأي شيء تكون ؟ (نار حامية) : هي نار ملتهبة يهوى فيها ليلقى جزاء ما قدم من عمل . واللّه أعلم .

سورة التكاثر

مكية وآياتها ثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ① حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ② كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ③ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ④ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ⑤ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ⑥ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ⑦ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ⑧﴾ .

(ألهاكم التكاثر) . ألهاه يلهيه : أي شغله حتى صرف ذهنه عن سوى ما التهى به . وإذا ألهيت بشيء ، فأنت به غافل عما سواه . والتكاثر : هو التباهي بالكثرة . يقول كل للآخر : أنا أكثر منك ولداً . أنا أكثر منك مالاً ، أنا أكثر منك رجال حرب وضرب ، وما يشبه ذلك من ضروب التفاخر .

يقول قد شغلكم التفاخر والتباهي بكثرة الأنصار أو الأشياع ، وصرفكم ذلك عن الجد في العمل. فكنتم في لهو بالقول عن الفعل، وفي غفلة بالغرور والإعجاب بالآباء والأعوان عن صرف القوى في القيام بما فرض عليكم من الأعمال لأنفسكم وأهلكم ودينكم ، واستمر بكم ذلك (حتى زرتم المقابر) . أي حتى هلكتم وصرتم من أهل القبور . . انتهيتم إلى هذه الغاية وأنتم تظنون أنكم فائزون .

(كلا) ارتدعوا عن مثل هذا الظن الباطل ، فإنه لا فوز بالتكاثر ، وإنما الفوز بحقيقة التناصر والتضافر على الحق ، و (سوف تعلمون) مصيركم إذا استمر بكم هذا التفاخر بالباطل بدون عمل صحيح ينفعكم فيما يطالبكم به المجد الصادق والأوامر الإلهية .

ولما كانت عواقب اللهو إنما تأتي بعد إمهال من اللّه وطول مدة في الأغلب ، عبر بـ (سوف) . . ولما كانت الغفلة شديدة، وتمكن اللهو في النفوس قد وضع على القلوب حجاباً كثيفاً يحول دون البصائر والمصائر ، أعاد الخبر للتأكد بقوله : ﴿**ثم كلا سوف تعلمون**﴾. وأتى بحرف العطف ، «**ثم**» ـ مع أن الجمل المؤكدة لا توصل بحروف العطف ـ ليفيدك أنه خبر جديد بمعناه جيء به بعد الخبر الأول لا مجرد إعادة لفظ .

وقد يكون معنى التكاثر التغالب في الكثرة ، أي طلب كل واحد أن يكون أكثر من الآخر مالاً أو رجالاً ، والسعي إلى ذلك لمجرد المغالبة لا يبغي الساعي في سعيه إلا أن يكون ماله أكثر من مال الآخر، وأن يكون عضده أقوى من عضده لينال بذلك لذة التعلي والظهور بالقوة كما هو شأن الجمهور الأغلب من طلاب الثروة والقوة . ولا ينظر الدائب منهم في عمله إلى تلك الغاية الرفيعة : غاية البذل مما يكسب في سبل الخير أو النهوض بالقوة إلى نصرة الحق وحمل المبطلين على معرفته والتوجه إليه ، ثم المحافظة بعد ذلك عليه . وهو معنى مقبول ذهب إليه بعض المفسرين وهو يتفق كل الاتفاق مع ما يفهم من لفظ (**ألهاكم**) فإن الذي يلهي الناس عن الحق في كل حال ويصرف وجوههم عنه إلى الباطل ، هو طمع كل واحد منهم في أن يكون أكثر من الآخر مالاً أو عدد رجال ليعلو عليه ويستخدمه لسلطانه بقدر ما يدخل في إمكانه . أما التفاخر بالأقوال فإنما يلهيهم في بعض الأحوال .

جرت سنة الغافلين إذا نبهوا والذاهلين إذا ذكروا بعواقب ما هم فيه أن يحدثوا أنفسهم بأنهم يعلمون ذلك ، وأنهم يفعلون ما يفعلون عن يقظة وإرشاد بصيرة ، وأنهم محيطون بما ينشأ عن فعالهم ، ويسألون أنفسهم بذلك ليستمروا في لهوهم . فحارب اللّه هذه الهواجس وقاتل هذه الخواطر بقوله : ﴿**كلا لو تعلمون علم اليقين**﴾أي ارتدعوا عن تغريركم بأنفسكم بدعوى أنكم تعلمون عاقبة ما أنتم فيه من اللهو بالتكاثر . فإن هذا الذي تسمونه علماً ليس على الحقيقة بعلم . وإنما هو وهم وظن لا يلبث أن يتغير مهما استحكم عقده من قلوبكم لأنه لا يطابق واقعاً .

والجدير بأن يسمى علماً هو علم اليقين ،أي العلم الذي هو من أفراد اليقين . واليقين هو الاعتقاد الذي يطابق الواقع عن عيان أو دليل صحيح مقدماته بديهية أو منتهية إلى البديهات بحيث يستحيل تغيره . والنفس إذا ملكت هذا النوع من العلم ملك هو إرادتها وعاد المصرف لها في شؤونها. فلو تعلمون هذا العلم لرفعكم عن هذا

التكاثر ، ودفعكم إلى السعي فيما تصلح به ظواهركم ، وتخلص بـه للّـه سرائركم ، وتتحد به في تأييد الحق هممكم لأن التحقق من سوء العاقبة ينأى بالنفس عما يفضي إليها ، ويدفعها إلى طلب ما هو أحسن منها ، فجواب (لو) محذوف ، حذف ليطلبه العقل من الشرط وما سبقه ليستحكم فيه من فضل استحكام .

ثم استأنف القول لذكر بعض ما ينتهي إليه هذا اللهو ـ وهو عذاب الآخرة بعد خزي الدنيا ـ ولو كان اليقين به حاصلاً ما أقدمت النفس الموقنة به على عمل أوعد اللّه بذلك العذاب عليه ، فقال ﴿لترون الجحيم﴾ . أي أن دار العذاب التي لا يمنعكم الآن تصورها عن اللهو بالباطل ـ مع أنها جزاء من يلهو به عن الحق ـ هي ثابتة لا ريب فيها ولترونها بأعينكم فاجعلوا صورة عذابها حاضرة في أذهانكم فتكون منبهة لكم إلى ما هو خير لكم مما تلهون .

ولما كان الكثير من الناس يظن أنه يعتقد بالآخرة وما فيها من عذاب ونكال ، ومع ذلك يرتكب السيئات ويقترف المنكرات ، وهو في ذلك يمني نفسه بأنه ممن يعفو اللّه عنهم فيزحزحه عن النار بمجرد نسبته إلى دين وتجلببه بلقب من ألقابه . كأن يسمي نفسه مسلماً وهو يخالف أحكام القرآن ، أو من أمة محمد وهو يعمل أعمال أعداء محمد ﷺ . . لما كانت هذه الظنون مما يسرع إلى النفوس ، أبطلها اللّه بتأكيد الخبر وتكريره فقال ﴿ثم لترونها عين اليقين﴾ أي لترونها رؤية هي اليقين نفسه . وعلم العيان والمشاهدة من أفراد اليقين ، يسمى عين اليقين لأنه هو الذي تنتهي إليه جميع العلوم اليقينيـة لأن العلم البرهاني إن لم ينته إلى علم عياني لا يعد يقيناً .

فالعياني هو ذات اليقين ، وبقية العلوم تضاف إليه متى استوفيت شرائطها ، وكنى برؤية الجحيم عن ذوق العذاب فيها ، وهي كناية شائعة في الكتاب العزيز .

فإذا كان اللاهون بالتفاخر لا بد أن يصلوا نار الجحيم ـ إلى أي دين أو إلى أي شخص كانت نسبتهم ـ فلم يبق عليهم إلا أن يتقوا اللّه في أنفسهم وينتهوا عما يقذف بهم في ذلك العذاب الأليم ، وينظروا إلى ما هم فيه من نعمة فيرعوا حق اللّه فيها ، ويستعملوها فيما أمر اللّه أن تستعمل فيه ، ولا يكتفوا منها بالتمتع باللذات ثم التفاخر بها . ولقد زاد الأمر عليهم تشديداً بقوله ﴿ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم﴾ أي أن هذا النعيم الذي تتفاخرون به وتعدونه مما يباهي به بعضكم بعضاً ، هـو مما لا بد أن تسألوا

عنه : ما صنعتم به ؟ هل أديتم حق اللّٰه فيه ، وراعيتم حدود أحكامه في التمتع به ، فإن لم تكن الحقوق أديت ولم تكن الأحكام روعيت كان هذا النعيم غاية الشقاء في دار البقاء . نسأل اللّٰه أن يوفقنا لرعاية أحكامه فيما أنعم به علينا .

بقي أن يقال : إن هذا خطاب موجه إلى الأحياء ليعتبروا ، فكيف جيء فيه بصيغة الماضي في قوله : ﴿زرتم المقابر﴾ . مع أن الحي لم يزرها بعد. وهو ما حمل أبا مسلم على أن يقول : «إن هذا خطاب من اللّٰه للناس في الآخرة للتقريع» . . مع أن قوله (ثم لتسئلن يومئذ) يدافع هذا المعنى ، وحمل غير أبي مسلم على الرجوع إلى أسباب ذَكرها المفسرون وقالوا : «إنها نزلت في قبيلتين من الأنصار تفاخروا وتكاثروا بأحيائهم . فلما كثرت إحدى القبيلتين الأخرى لجأت الأخرى إلى الأموات وقالت : هلموا بنا إلى المقابر لنعد من كان من رجالنا ونشير إلى قبورهم»[1] .

ولا يخفى أن التكاثر ليس خاصاً بالرجال ، بل يشمل المال . واللفظ والخطاب عامان ، ولا بد أن يكون المعنى على العموم ، وتلك الحيرة التي حاروها لا داعي إليها . فقد جرت سنة الكتاب العزيز أن يخاطب الحاضر بما كان من الغائب متى كان الحاضر يحتذي حذو الغائب وكان للجميع جامعة تضمهم . واللّٰه يخاطب جمهور المترفين أو المنعمين من الناس ، ويذكر عمل من سلف منهم كما قال لبني إسرائيل يخاطبهم في زمن النبي ﷺ ، ﴿وإذا نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب﴾[2] إلى آخر الآيات وفيها﴿ثم اتخذتم العجل﴾ إلخ ، مع أن الذي وقع له ومنه ما ذكر في الآيات أسلافهم . وذلك كما تقول لأعقاب الظالمين : «لا زلتم تظلمون الناس حتى أكلكم الظلم وأهلككم ففنيتم وأراح اللّٰه الناس منكم» ، مع أن الذي هلك واستراحت الناس منه أسلافهم . وهوضرب من التعبيريريد اللّٰه به أن يحمل تبعة الناس بعضهم على بعض حتى لا يدع أحدهم أخاه يأتي منكراً يفشو فيفسد به جماعتهم . واللّٰه أعلم .

---

(١) انظر تفسير البيضاوي، ص ٨٣٨ . ويذكر أن القبيلتين هما : عبد مناف وسهم .
(٢) البقرة : ٤٩ .

سورة العصر

مكية وآياتها ثلاث

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿والعَصْرِ① إنَّ الانسانَ لَفِي خُسْرٍ② إلاَّ الَّذِينَ آمنُوا وعمِلُوا الصَّالِحاتِ وتَواصَوْا بالحَقِّ وتَواصَوْا بالصَّبْرِ③﴾ .

(العصر)[1] هو الزمان الذي تقع فيه حركات الناس وأعمالهم : أي الدهر كما قال ابن عباس . أو هو الوقت المعروف الذي تجب فيه صلاة العصر .

وكان من عادة العرب أن يجتمعوا وقت العصر ويتحادثوا ويتذاكروا في شؤونهم ، وقد يكون في حديثهم ما لا يليق أو ما يؤذي به بعضهم بعضاً فيتوهم الناس أن الوقت مذموم ، فأقسم اللّه به لينبهك إلى أن الزمان في نفسه ليس مما يذم ويسب كما اعتاد الناس أن يقولوا : زمان مشؤوم . ووقت نحس ، ودهر سوء وما يشبه ذلك ـ بل هو وعاء للحسنات كما هو وعاء للسيئات . وهو ظرف لشؤون اللّه الجليلة من خلق ورزق وإعزاز وإذلال وخفض ورفع فكيف يذم في ذاته . وإنما قد يذم ما يقع فيه من الأفاعيل الموقتة . يقسم اللّه بالزمان مطلقاً أو بذلك الوقت المخصوص (إن الانسان لفي خسر) إلى آخر السورة ، ليؤكد بالقسم تلك القضية : وهي أن جميع من يطلق عليه اسم الانسان ممن هو معهود للمخاطبين ـ وهو الانسان العاقل البالغ ـ خاسر في أعماله ضرباً

---

(١) لهذه السورة تفسيران بقلم الأستاذ الإمام أولهما هذا الذي نبدأ بإثباته ، وهو الذي كتبه في سياق تفسيره للجزء الثلاثين من القرآن الكريم ، وثانيهما ـ وهو مطول ـ ذلك الذي ألقاه على علماء الجزائر عند زيارته لها ، وسنورده مباشرة بعد هذا التفسير المختصر لسورة العصر .

من الخسران إلا من يستثنيهم . فأعمال الانسان هي مصدر شقائه لا الزمان ولا المكان . وتصوير الاستغراق بما قدمت لا ينافي الشمول والعموم كما رأيت . . فإن هذا هو الفرق بين الاستغراق «بكل» والاستغراق «بأل» ، فالاستغراق «بأل» إنما هو لما عهد عند المخاطبين من الأفراد يخطر بالبال عند ذكر الاسم مقروناً بها . ولو قيل كل إنسان في خسر إلا الذين آمنوا لم يصح لأن من الانسان الصبي الذي لا يميز وهو لا خسران له ولا ربح . و(**الذين آمنوا**) هم الذين صدقوا بأصل الخير والشر ـ كما قال : ﴿**وصدق بالحسنى**﴾[1]ـ واعتقدوا اعتقاداً صحيحاً بالفرق بين الفضيلة والرذيلة ، وبأن لأنفسهم وللعالم حاكماً يرضى ويغضب ، ويثيب ويعاقب ، وأن لهم جزاء على أعمالهم : الخير بالخير والشر بالشر . ثم كان تصديقهم هذا بالغاً من أنفسهم حد أن يملك إرادتهم فلا يعملون إلا ما يوافق اعتقاداتهن ، فهم يعملون الصالحات . وهي الأعمال التي عددت بالتفصيل في القرآن وجماعها أن تكون نافعاً لنفسك ، ولأهلك ، ولقومك ، وللناس أجمعين ، بعيداً من أن تضر أحداً إلا لكف ضرر أعظم منه . ومن تلك الأعمال الدعوة إلى الحق والوصية بالصبر ، لكنه أراد تخصيص هذين الأمرين بالذكر لأنهما حفاظ كل خير ، ورأس كل أمر .

و(الحق) : هو ما تقرر من حقيقة ثابتة أو شريعة صحيحة ، وهو ما أرشد إليه دليل قاطع أو عيان ومشاهدة . فشرط النجاة من الخسران أن يعرف الناس الحق ويلزموه أنفسهم ويمكنوه من قلوبهم ، ثم يحمل الناس بعضهم بعضاً عليه بأن يدعو كل صاحبه إلى الاعتقاد بالحقائق الثابتة التي لا ينازع فيها العقل، ولا يختلف فيها النقل، وأن يبعدوا بأنفسهم وبغيرهم عن الأوهام والخيالات، التي لا قرار للنفوس عليها ولا دليل يهدي إليها ، ولا يكون ذلك إلا بإعمال الفكر وإجادة النظر في الأكوان حتى تستطيع النفس دفع ما يرد عليها من باطل الأوهام . وهذا إطلاق للعقل من كل قيد ، مع اشتراط التدقيق في النظر ، لا الذهاب مع الطيش والانخداع للعادة والوهم .

ومن لم يأخذ نفسه بحمل الناس على الحق الصحيح بعد أن يعرفه، فهو من الخاسرين ، كما ترى في الآية بالنص الصريح الذي لا يقبل التأويل .

و(الصبر) : قوة للنفس على احتمال المشقة في العمل الطيب ، واحتمال المكروه

---

(١) الليل : ٦ .

من الحرمان من اللذة ، إن كان في نيلها ما يخالف حقاً ، أو ما لا تأذن به الشريعة الصحيحة التي لا اختلاف فيها ، واحتمال الآلام إذا عرضت المصائب بدون جزع ولا خروج في دفعها عن حدود الحق والشرع .

فشرط النجاة من الخسران أن تصبر ، وأن توصي غيرك بالصبر ، وتحمله على تكميل قواه بهذه الفضيلة الشريفة التي هي أم الفضائل بأسرها . ولا يمكنك حمله على ذلك حتى تكون بنفسك متحلياً بها ، وإلا دخلت فيمن يقول ولا يفعل كما يقول ، فلم تكن ممن يعمل الصالحات .

ترى السورة قد شملت بحكمها جميع أفراد المكلفين : سواء بلغتهم دعوة نبي ، فآمن بها من آمن ، وعمل الصالح ، ووصى بالحق والصبر ، فنجا ، وأعرض عنها من أعرض فخسر ، أم لم تبلغهم دعوة : فمنهم من صدق بأصل الخير والشر كما قلنا ، وآثر الفضيلة على الرذيلة ففاز ، ومنهم من أساء العمل فخسر الخسران الذي يناسبه .

ثم تراها لم تدع شيئاً إلا أحرزته في عبارتها الموجزة ، حتى قال الشافعي رحمه اللّٰه : لو تدبر الناس هذه السورة لوسعتهم . أو قال : لو لم ينزل من القرآن سواها لكفت الناس .

ولجلالة ما جمعت روي أنه كان الرجلان من أصحاب رسول اللّٰه ﷺ إذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة ﴿العصر﴾ ثم يسلم أحدهما على الآخر . ذلك ليذكر كل منهما صاحبه بما يجب أن يكون عليه ، فإذا رأى منه شيئاً ينبغي أن ينبه إليه فعليه أن يذكره له .

بسم اللّه الرحمن الرحيم[1]

﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ .

المرجح ان هذه السورة من المكيات ، وقد ورد عن الشافعي فيها أنه قال : لو لم ينزل إلا هذه السورة لكفت الناس : وفي رواية عنه : لو تدبر الناس هذه السورة لكفتهم : وصح أن الصحابة رضي اللّه عنهم كانوا إذا اجتمع اثنان منهم لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر هذه السورة إلى آخرها ثم يسلم أحدهما على الآخر . وقد ظن الناس أن ذلك كان للتبرك وهو خطأ وإنما كان ليذكر كل واحد منهما صاحبه بما ورد فيها خصوصاً من التواصي بالحق والتواصي بالصبر حتى يجتلب منه قبل التفرق وصية خير لو كانت عنده .

جرت سنة اللّه في كتابه أن يقسم أحياناً بشيء من خلقه ، أو بشأن من شؤونه لينبه الناس إلى ما أودع فيه من الحكمة وأنهم إن كانوا قد نسبوا إليه شيئاً من الشر ، أو

---

(١) هذا هو التفسير المطول الذي كتبه الأستاذ الإمام لسورة (العصر) وألقاه بالجزائر على علمائها ومثقفيها ، وأشار إليه في هامش تفسيره للسورة بجزء (عم) فقال : «وقد كتبنا تفسيراً لهذه السورة الشريفة نشر وحده بعد أن طبع في مطبعة جريدة (المنار) ، وهو ما كنا ألقيناه درساً في مدينة الجزائر في شهر جمادي الآخرة سنة ١٣٢١ هـ (أغسطس ـ سبتمبر سنة ١٩٠٣ م) . وفيه تفصيل طويل لما أجملناه في التفسير المختصر ، فمن أراد بياناً أوسع وتفصيلاً أبدع فليطلب ذلك التفسير ، فهو ـ فيما أعلم ـ غير مسبوق بنظير» .

ظنوا فيه ضرباً من السوء فهم مخطئون ، فإن السوء والشر ليسا في هذه الأشياء وإنما هذا في نفوس المستعملين أو المعتقدين ، وقد كانت أديان يظن أهلها أن هذا الكون الزماني وما فيه كون شر وفساد ، ومن الواجب على طلاب السعادة أن يحقروه ، وأن ينفروا من طيباته ، ويجردوا نفوسهم إلى عالم آخر فوق عالم الكون والفساد . فجاء الكتاب المبين يبين لهم سوء فهمهم عن اللّه . ومن طرق تنبيههم إلى خطأهم تلك الأساليب التي جاءت في القسم ، ووردت في الكتاب . أراد أن يكشف لهم أن هذه الأشياء من حكمة اللّه بالمنزلة التي تبلغ أن يقسم اللّه بها كأنها مما يعظمه اللّه ، وناهيك بذلك الذي يعظمه خالق كل شيء ، ووجود كل موجود الذي لا وجود لشيء إلا منه .

العصر : إما القطعة المعروفة من الدهر ، وهو الزمن الذي يعيش فيه المتكلم مع غيره ، سواء قدر بعدد من السنين كمئة سنة مثلاً أم لم يقدر ، وإما الوقت المعروف من النهار ما بين الظهر والمغرب ، وكل منهما تصح إرادته . وقد اعتاد الناس سب الأول ، فكل يشتكي من عصره ويقول : هو عصر جهالة ونذالة ، ونقص مروءة ، وخبث طوية ، ورداءة عمل ، وينسبون ما شاءوا من الخير إلى ما كان قبل عصرهم من العصور ، فأراد اللّه أن يزعج نفوسهم عن مثل هذا الاعتقاد بأن أقسم به ليدهش عقولهم بتعظيم ما ألفوا تصغيره ، ورفع قدر ما اعتادوا تحقيره ، والعصر بالمعنى الثاني كان الوقت الذي يجتمع فيه الأعطال من العرب في قريش وغيرها إما عند الحرم أو في مواضع أخرى من منتديات الأحياء ويخوضون فيما لا خير فيه من غيبة أو هزء وسخرية أو لغو من الحديث مُلْه عن جد العمل ، فوقر في نفوسهم أن ذلك الوقت نفسه هو قرارة السوء ومجتمع الشر ، فدفع اللّه ذلك عن الزمان إليهم وعلمهم أن الوقت نفسه بمنزلة من الشرف يصلح معها لأن يقسم به خالق السموات والأرض ، فكان عليهم أن يستعملوه فيما يناسب هذه المنزلة ويشغلوه بطيبات الأعمال فيخلصوا بذلك من الخسران الذي لم يلحق بهم إلا بسيئات أعمالهم .

إنما ورد هذا القسم ـ على أي المعنيين ـ تأكيداً للخبر الذي أراد اللّه أن يسوقه إلينا وهو أن الإنسان في خسر الخ . وإنما احتاج هذا الخبر إلى التأكيد لأن كثيراً من الناس يظنون أن من الأحوال والأعمال وراء ما ذكر في هذه السورة ما لا خسار فيه بل يعتقدون أن السعادة في التخلص من عقد الإيمان ، والعتق من قيود الفضائل ، وإنطلاق النفس

فيما يسمونه متسع الفكر ، وحرية العمل ، بدون تحرج من رذيلة ، ولا إحجام عن فاحشة ، متى كانت تلذ للنفس في العاجل ، وإن أدت بها إلى الهلكة في الآجل ، وإن من الأمم من يسعد وإن اتبع أفرادها أهواءهم ، وملكتهم شهواتهم ، ما داموا يكسبون المال ويوفرون على أنفسهم وسائل القوة في زعمهم سواء : آمنوا أم لم يؤمنوا ، عملوا الصالحات أم لم يعملوا ، تواصوا بالحق والصبر أم لم يتواصوا ، وأمثال هؤلاء الظانين يفوق عددهم الحصر في كل زمان ومكان .

«أل» في الإنسان للاستغراق كما يدل عليه الاستثناء في قول ﴿إلا الذين آمنوا﴾ والاستغراق «بأل» في لسان العرب ليس كالاستغراق بلفظ «كل» الذي يسور به المناطقة قضاياهم الكلية ، وليست «أل» مساوية لكل التي تضاف إلى النكرة ، ويريد بها العربي تعميم الحكم في جميع أفراد الجنس ، وإنما يراعى في «أل» استغراق المعهود عند المخاطبين ، لأنها في لسانهم للعهد وتعريف الجنس إما في فرد أو أفراد ، ولن تفارق العهد في حال من الأحوال ، وكذلك التي يسميها النحاة للعهد الذهني ، ويتحيرون في الفرق بينها وبين النكرة ثم يقول من لا يعرف خصائص اللسان منهم : إن الفرق في اللفظ وإجراء أحكامه ، أما المعنى فلا فرق فيه . وهو وهم فاسد فإن قول الرجل لعبده : اشتر اللحم من السوق : لا يفهم منه أي لحم في الكون بأسره ولا أي سوق في العالم بأجمعه ولكن قد عهد السيد نوعاً خاصاً تعود العبد شراءه وأسواقاً خاصة هي أسواق المدينة التي يقيم فيها وإن لم يتعين أحدها ، فالعهد والتعريف به لم يفارقها ، والفرق بين المعنى معها والمعنى في النكرة واضح لمن يعرف خصائص اللسان .

والإنسان الذي تجري عليه أحكام الإنسانية ويحدث عنه في مثل هذه الشؤون : هو من بلغ سن الرشد عاقلاً يميز بين الخير والشر ، وليس يخطر بالبال عند التخاطب في مثل هذا المقام الصبيان غير المكلفين ولا المجانين . ولو أتى بلفظ «كل إنسان» لشمل ذلك . ولا تؤدي «أل» مؤدى «كل» إلا بقرينة . فالاستغراق في الآية على حقيقته وهو شامل لجميع أفراد المكلفين من الناس سواء كانوا ممن بلغتهم رسالات الأنبياء أم ممن لم تبلغهم ، كما سيأتي .

«والخسر» في اللغة يطلق على الضلال وعلى الهلاك وعلى النقص ، وكل ما جر عليك عملك من شر فهو خسر لك وخسران وخسارة لأنك كنت تبتغي بعملك الفائدة

والثمرة الطيبة تجنيها منه فإذا جر عليك ما كنت تتوقاه ، وحرمك ما كنت تتوخاه ، فقد خسرت لأنك ضللت في القصد ، ودخل النقص عليك في بغية نفسك ، وأتاك التعب من حيث تطلب الراحة ، وكل ما آلمك واشقاك وأقلق نفسك ، واضطرب له قلبك ، فهو نقص في لذتك . وإذا عملت عملاً وأنت تقصد به سكون القلب ، وهناء العيش ، فحدث انزعاج النفس ، ونقص الطمأنينة ، فقد ضللت به في القصد ، وخسرت في السعي ، والخسر في الآية مطلق لا يتقيد بدنيوي أو أخروي فكل مكلف ممن لم يتصف بالأوصاف الآتية (في السورة) يصيبه حظ من الخسران في هذه الحياة أو في التي بعدها ، لأن السورة مكية كما قلنا ، والخطاب في المكيات ، كانت تراعى فيه العمومات ، في كثير من الآيات كما تراه في سورة ﴿**والليل إذا يغشى**﴾ مثلاً . والخسر بفقد الراحة وطمأنينة النفس .

«الإيمان» في هذه السورة مطلق كذلك لم يتقيد بشيء كما ترى ، ولكنه محمول على ما هو معروف عند المخاطبين ، والأمس بعموم الخطاب أنه إذعان النفس لليقين بالفرق بين الخير والشر ، والفضيلة والرذيلة وبأن على الوجود مسيطراً يرضى الخير ولا يرضى الشر، ويحب الفضيلة ويكره الرذيلة، وأن من رحمته أن يخص من شاء من خلقه بإطلاعهم على شيءمن سره وأمرهم بأن يبينوا للناس ما التبس عليهم من مذاهب أعمالهم، ويعرفوهم مداخل الأهواء الفاسدة إلى قلوبهم، ومسالك الدلائل الصحيحة إلى عقولهم ، فيقبلوا على هذه ويتلقوا ما يساق إليهم منها ، ويسدوا على أنفسهم تلك ويقيموا من العزم حارساً على نوافذها يمنع ما عساه يهوى إليها ، وهذا الإيمان هو المدلول عليه بقوله تعالى في سورة ﴿**والليل إذا يغشى**﴾ : ﴿**وصدق بالحسنى**﴾ : وليس الإيمان هاهنا هو التصديق المقرون بالإذعان لتفصيل الأحكام الواردة في شرعنا خاصة فإن الحكم إنما هو على الإنسان في جميع أمكنته وأزمنته لا يختص بأمة محمد ﷺ بل يعم الأمم جميعها ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، فالكلام في السورة لتقرير حكم عام من أحكام الإنسان في نفسه وإنما تدخل رسالة النبي ﷺ في حكم هذا العام ويكون من بلغته تلك الرسالة ولم يصدق بجميع ما ورد به القطعي سنداً ودلالة من نصوصها خاسراً في الدنيا والآخرة بحكم هذا النص من جهة عمومه وبالنصوص التفصيلية الأخرى التي وردت في كثير في سور القرآن .

وليس الإيمان كذلك مجرد ما يسميه الناس اعتقاداً وإن كان بمحض التقليد لا

عمل لعقل ولا لوجدان فيه فإن مثل هذا الإيمان قد خسرت معه أمم كثيرة ممن صدقت بمرسلين صادقين ، وأنبياء هادين ، وإنما المراد منه ذلك التصديق المقرون بطمأنينة النفس ، وخضوع القوى لحكم ما آمن به .

﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا باللّه ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل اللّه أولئك هم الصادقون﴾[1] ذلك الإيمان هو الذي كان اللّه ولا يزال ينوط به النجاة من الخسران في الدنيا والآخرة ، وسيأتي إيضاح ذلك أيضاً .

أما هذا الذي يتلقاه الناس من أفواه آبائهم فينشأ ابن المسلم لا يفهم معنى لما يعتقد أو لما يقول أبوه وإنما ينطق كماينطق وتأخذه الحمية لما يراه يحمى له لا يفهم لذلك معنى ، ولا يجد لنفسه فيه بصيرة ، كما ينشأ ابن النصراني أو ابن اليهودي أو ابن المجوسي على مثل ذلك ، فهو مما لا يعتد اللّه به وإنما يعتد اللّه بتلك السكينة الروحية التي تشعر النفس بمهبطها إليها ، وذلك العقد القلبي الذي يعرف القلب مكانه منه .

هذا هو الإيمان الذي يليق أن يسمى حياة للنفس يعدها للشعور بجميع ما يلزم له ، وما يصح أن يحمل عليه . أما ذلك الذي سموه إيماناً وهو ليس به فهو مما يقتل النفوس ويهلك الأرواح ، ويسلك بها مسالك الجهل ، وينتهي بها إلى مهاوي الهلكة .

أما الصالحات في هذه السورة فهي تلك الأعمال التي عرفت عند الناس بأنها من أعمال الخير النافعة لخاصتهم وعامتهم ، المتفقة مع مصالحهم التي لا تنكرها الأذواق السليمة ، ولا تجافيها الطباع المستقيمة ، ومنها ما هو من ضروب الشكر لمفيض الخير والإحسان على الخلائق أجمعين كالعبادات الصحيحة التي جاء بها كل دين صحيح في أي أمة من الأمم التي دعيت إلى الأخذ بذلك الدين زمن العمل بشريعتها . ومنها ما هو من ضروب البر كبذل الأموال في طرق الخير والسعي في إغاثة المنكوبين ، وإقالة العثار ، والعدل في الحكم ، وإنقاذ المظلوم من الظلم ، ونحو ذلك مما يطول تفصيله ، ومنها فضائل الملكات التي تصدر عنها الصالحات كالأمانة والعفة والإنصاف والمحبة والإخلاص ، وأمثال ذلك . كل هذا يسمى صالحات وإن كان منه ما هو بدني يتعلق به العمل الظاهر ، ومنه ما هو نفسي يتعلق به العمل الباطن ، والعمل يتعلق بالملكات

---

(١) الحجرات : ١٥ .

لأنها إنما تحصل عادة بترويض النفس عليها ، ومجاهدتها في سبيل تحصيلها ، ويدخل في هذه الأعمال عند كل أمة ما وردت به شريعة رسولها ويدخل فيها ما هدى إليه العقل عند الأمم التي لم تبلغها رسالة . وإن من أصول الصالحات ما هو معروف عند البشر عامة لا تختلف فيه أمة كالأصول التي ذكرناها قبل أسطر ، ولذلك سميت في الكتاب بالمعروف ، وسميت أضدادها بالمنكر أي ما تعرفه النفوس السليمة ، وما تنكره العقول الصحيحة .

«التواصي» أن يوصي كل من الشخصين صاحبه بشيء ، «والحق» ما يقابل الباطل ، وهو يكاد يكون معروف المعنى عند كل الناس ، وإنما يخطىء أغلبهم في حمل هذا المعنى على جزئياته فيأتي الواحد منهم إلى أشد الباطل بطلاناً ويقول : إنه الحق . فلو حمل الحق هاهنا على ما يراه الموصي حقاً لكان المعنى ، وأوصى كل منهم صاحبه بما يعتقده حقاً ، وطالبه بالأخذ به : وربما كان الآخر لا يعتقد أن الحق مع موصيه فيكون التواصي ضرباً من التنازع لأن كلًّا يدعو الآخر إلى ما لا يرضاه وهو النزاع بعينه فلا يصح حمل المعنى عليه . وإنما الذي يصح أن يقصد هو أن يوصي كل واحد صاحبه بتحري الحق فيما يعتقد بأن ينبهه إلى الحرص على البحث في الأدلة ، والتلطف في النظر الموقوف على الحق الذي هو الواقع لا يختلف فيه بعد معرفة وجهه ، فإذا رأى منه ضلة هداه بإقامة الدليل على ما هو الهدى ، وإذا رأى منه تقصيراً في النظر نهض به إليه ، وإذا وجد منه رعونة في الأخذ بظواهر الأمور دون النفوذ إلى بواطنها نصح له باستعمال الروية وإمعان الفكرة . وهكذا يكون على الآخر أن يعمل مع صاحبه مثل ما يجب عليه أن يعمل معه . وفرض التواصي على كل واحد يبيح للصغير أو يوجب عليه ما يبيح للكبير أو يوجب عليه من ذلك إلا أنه لا يمنع من رعاية كل قائم بواجب عليه حق الآخر ، فلوصية الصغير وعرضها على الكبير طريقة غير طريقة سوق الوصية من الكبير إلى الصغير . يعرف ذلك القوم على حسب آدابهم ، وما ألفوا في تخاطبهم . والتواصي بالحق يدخل في الصالحات وإنما ذكره بلفظه ، لينوه بفضله ويشير إلى أنه أصل بنفسه تناطق النجاة به استقلالاً .

ولا يصح أن يظن ظان أن النجاة منوطة بالتواصي بالحق وإن لم يكن الموصي آخذاً به فلو كان مبطلاً وأوصى بالحق فقد نجا ، هذا ما لا يعقل وإنما جاءت الآية الكريمة على طريقة الإيجاز التي فضل بها القرآن جميع الكلام . فإن المراد : من كان على الحق وأوصى

به . ومن المعروف عند العقلاء أنه لا يوصي بالشيء ولا يدعو إليه إلا من أصاب منه الحظ الأوفر ، وكيف يدعو إلى أمر ويحسن الدعوة إليه من لا تكون له من ذلك الأمر حلية يعرف بها ؟ وما تراه من قوم يدعون إلى المعروف وهم يقيمون على المنكر فذلك لا يعد دعوة صحيحة لأنهم لا يعرفون كيف يدعون ، وهم في دعوتهم إلى ما يدعون إليه ينفرون الناس منه ، ولا يميلونهم إلى ناحيته . وخطاب الكتاب إنما جاء على المعروف المألوف عند العقلاء . وإنما قال (وتواصوا) ولم يقل: وأوصوا: ليبين أن النجاة من الخسران إنما تناط بحرص كل من أفراد الأمة على الحق ونزوع كل منهم إلى أن يوصي به قومه ، وممن يهمه أمر الحق ليوصي صاحبه بطلبه يهمه أن يرى الحق فيقبله ، فكأنه في هذه العبارة الجزلة قد نص على تواصيهم بالحق وقبولهم الوصية به إذا وجهت إليهم .

«والصبر» خلق من أمهات الأخلاق بل مساك كل خلق . قالوا في فضل الصبر : إنه ذكر في القرآن نحو سبعين مرة ، وليس لنا فائدة كبرى في تحديد العدد ، ولكن جاء في الكتاب العزيز ذكر الصبر ، ومدح أهله ، وتبشيرهم بالفوز والفلاح ، والصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله ، والرضى بما يكره في سبيل الحق وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق ، وما أوتيَ الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه . كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة ، ولنضرب لذلك مثلاً نقص العلم عند أمة من الأمم كالمسلمين اليوم ، إذا دققت النظر وجدت السبب فيه ضعف الصبر ، فإن من عرف باباً من أبواب العلم لا يجد من نفسه صبراً على التوسع فيه ، والتعب في تحقيق مسائله ، وينام على فراش من التقليد هين لين لا يكلفه مشقة ، ولا يجشمه تعباً ، ويسلي نفسه عن كسله بتعظيم من سبقه ، ولو كان عنده احترام حقيقي لسلفه لاتخذهم أسوة له في عمله فحذا حذوهم وسلك مسلكهم وكلف نفسه بعض ما حملوا أنفسهم عليه ، واعتقد كما كانوا يعتقدون أنهم ليسوا بمعصومين . ثم هو إذا تعلم لا يجد صبراً على مشقة دعوة الناس إلى علم ما يعلم ، وحملهم على عرفان ما يعرف ، ولا جلداً على تحصيل الوسائل لنشر ما عنده بل متى لاقى أول معارضة قبع في بيته ، وترك الخلق للخالق كما يقولون ، يجلس الطالب للدرس ، سنة أو سنتين ثم تعترضه مشقة التحصيل فيترك الدرس أو يتساهل في فهمه ، أو يكل والده من الإنفاق عليه فيصرفه إلى حرفة أخرى يظنها أربح له فينقطع عن الطلب ، ويذهب في الجهل كل مذهب ، وكل هذا من ضعف الصبر .

يبخل البخيل بماله ويجهد نفسه في جمعه وكنزه وتعرض له وجوه البر فيعرض عنها ، ولا ينفق درهماً في شيء منها ، فيؤذي بذلك وطنه وملته ، ويترك الشر والفقر يأكل قومه وأمته ، ولو نظرنا إلى ما قبض يده لوجدناه ضعف الصبر ، ولو صبر على محاربة خيال الفقر اللائح في ذهنه يهدده بالنزول به ، لما أصيب بذلك المرض القاتل له ولأهله .

يسرف المسرف في الشهوات ، ويتهتك المتهتك في المنكرات ، حتى ينفد المال ، وتسوء الحال ويستبدل الذل بالعز ، والفقر بالغنى ، ولا سبب لذلك إلا ضياع صبره في مقاومة الهوى ، وضبط نفسه عن مواقع الردى . ولو صبر في مجاهدة تلك النزعات لما كان قد خسر ماله ، وأفسد حاله .

وهكذا لو أردت أن أعد جميع الرذائل وأبحث عن عللها الأولى لوجدت أنها تنتهي إلى ضعف الصبر أو فقده . ولو سردت جميع الفضائل وطلبت ينبوعها الذي تستمد منه حياتها ما وجدت لها ينبوعاً سوى الصبر . أفلا يكون جديراً بعد هذا بأن يخص بالذكر ؟ «فالحق» حياة العلم ، ومستنام السكينة ، ومطمأن العقل ، ومستقر الراحة للنفس . «والصبر» مستمد الفضائل ، ومدحرة الرذائل ، وملاك الصالحات ، ومسلاك الحسنات . فجدير بهذين الأصلين الجليلين أن يخصا من بين أعمال الإنسان بالإشادة بذكرهما . والتنويه بفضلهما . ولفت النفوس إليهما خاصة . لتبدأ بإحرازهما فتصلح بهما أعمالها كافة .

ربما تبين الناظر فيما ذكرنا وجه الحق في هذا الخبر الكريم وهو أن الإنسان في خسر إلا من استكمل لنفسه هذه الصفات التي ذكرت ، ولكنا مع ذلك نزيده توضيحاً .

الإيمان بالمعنى الذي بيناه طور من أطوار النفوس البشرية ارتقت إليه ، لتخلص من سوء حال كانت عليه النفوس البشرية في طموحها إلى الشهوات هي على نحو ما عليه العجماوات مع امتياز في قوة استحضار الفائت ، وتمثيل الآتي ، ففاقت سائر نفوس الحيوان في الحرص على نيل ما يلذ لها مما ألفته ، وإدخار ما يوفر لها أضعافه فيما يستقبل من الزمن . فكل نفس تستعمل قواها ، في تحصيل ما يرمي إليه هواها . فما أعظم الشر تتصوره في أشخاص من البشر لا هم لواحد منهم إلا في تحصيل ما يتخيله لذيذاً أو نافعاً ، وإتلاف ما يتمثله مؤلماً أو ضاراً ، ثم ينظر إلى ذلك في يد غيره فيثب عليه

ليستخلصه منه لنفسه ، أو يتلفه لزعمه أنه ضار به ، ولا رادع للمعتدي إلا ما يكون من المعتدى عليه ، ولا يصدق أحد منهم بأصل للخير أو للشر أو للفضيلة أو للرذيلة وإنما الخير عند كل واحد ما يلذه أو ينفعه سواء آلم غيره ، أو أضره أم لم يكن كذلك .

أي شقاء يصيب النفوس البشرية إذا خلت من الشعور بذلك الأصل العظيم ، أصل التمييز بين الخير والشر ؟ فمن لم يكن مؤمناً بهذا الأصل ولم يصدق بالحسنى كما ورد في سورة «الليل» فقد خسر خسراناً مبيناً، الفرد الواحد من ذلك ينال نصيبه من الضلال ، وسوء الحال ، إذا خلا قلبه من ذلك الشعور فإنه يخبط في معاملته لمن معه على غير هدى ، فيصيبه منهم ما يصيبه من الأذى ، ثم هو لا يزال قلق البال ، حليف البلبال ، كما لا يخفى . ونصيب الأمة من ذلك أعظم من نصيب الفرد بما لا حد له .

من لم يؤمن بالقوة العظمى ، والقدرة العليا ، والحكمة السامية ، والسيطرة القاهرة ، التي ينتهي إليها كل عمل في الوجود ، وبأن جميع ما عداها فهو في قبضتها ، فقد قصر نظره ، وضعف بصره ، وعظم وهمه ، ووهى معتمده ، يرى كل قوة من القوى التي بين يديه كأنها مصدر وجوده ، ومصرفة أموره ، وإذا أصابه شيء من الشر لا يعرف له سبباً تخيل السبب شيئاً من تلك القوى كما يخطر بباله ، أو أصاب شيئاً من الخير بدون كسب منه اخترع له وهمه مصدراً كما يتفق له . فتكثر عليه الأرباب ، وتنسد في وجهه طرق الأسباب ، ويعتمد في شؤونه على ما لا يصح الاعتماد عليه . وهذا هو منشأ ضروب الوثنية ، التي كانت سبباً في فساد العقول البشرية ـ والخسران الذي نزل بأهلها أفراداً أو أمماً لا يخفى خبره على أحد ـ ولا يزال ينزل بها من الخسران ما يسوء أثره إلى اليوم .

أما من آمن بأن جميع القوى التي نراها إنما تصدر من قوة واحدة ، وهي تحت نظام تدبره إرادة واحدة ، وأن من الواجب على العاقل إذا جاءه شيء من الخير أو الشر لا يظهر له سببه أن يبحث بعقله حتى يقف على السبب ، أو ينتهي إلى مقدر الأسباب فلا ريب أنه ينجو من شر ذلك الخبط ، ويخلص من ورطة ذلك الخلط ، ويستوي في نظره جميع ما هو في الكون ، وتتساوى جميع أفراده عنده في أنها مربوبة لا يمتاز شيء منها على آخر إلا بما ميز به من الخصائص وما يكون له من الآثار ، فيسكن قلبه من كل ناحية ، ويعظم اعتماده على تلك القوة الواحدة . ولا يأخذ في أعماله إلا بما سنته له .

فيعتبر ما وضعته من نظام الأسباب والمسببات ، فيجري عليه ثابت الجأش مطمئن القلب ، غير خائف من شيء بعدما عرف من القدرة الإلهية ما عرف .

من لم يؤمن بأن الحكمة السامية تقضي بأن يكون في البشر مبشرون ومنذرون يوضحون السبل ، ويكشفون الحجب ، ويغمض عينيه عن النظر في الأدلة التي تؤيد دعواهم ، يحرم حظاً وافراً من المعارف التي يصعب على عقله أو يستحيل عليه أن يصل إليها بدون واسطة هؤلاء المرشدين ، ويلتبس عليه كثير من أمره ، وتخفى عليه طرق الصواب في كثير من عمله . فيقع في الشر وهو يسعى إلى الخير ، ويصيبه الضر من حيث كان يطلب المنفعة : وأي خسران أعظم من هذا ؟

من فقد الإيمان بالله على الوجه الذي بيناه فأقل ما يخسره قوة العزيمة بالاعتماد على من تحيط قوته بالأكوان . وأدنى ما يفقده ركون النفس إلى سندها الأكبر عند نزول الشدائد . وأخف ما يصيبه من الخسران تشتت الأهواء عليه واضطرابه بين دواعيها ، وحرمانه من الهادي الذي يرشده إلى الوجهة التي ينبغي أن يولي وجهه نحوها ، فيظل في حيرة لا خلاص له منها . وأي شقاء أعظم منها ؟ والأمم في هذا الشقاء كالأفراد .

الأعمال الصالحة تتبع الإيمان الصحيح في الأغلب ، غير أن من الناس من يظن أن الإيمان قول يعبر عن خيال في النفس لا أثر له في العمل أو أنه اعتقاد يتخذه الشخص مميزاً له عن غيره في جامعة من الجوامع كاعتقاد المسلم بأنه من أهل التوحيد وأنه من أمة محمد ﷺ ليتميز بذلك عن غيره من الملل . وكاعتقاد كل ذي دين بما يظنه من دينه ، ومع ذلك لا يأخذ نفسه بالعمل على سنن ذلك الدين ، وهذا الإيمان لا ينجي صاحبه من الخسران بل لا بد في النجاة من العمل الصالح وقد بينا الأعمال الصالحة فيما سبق إجمالاً ولا خسار أعظم من خسار يحل بمن لم يأت تلك الأعمال سواء كان ذلك في الدنيا أو الآخرة .

وبيان الخسران بذلك المعنى الذي فهمته تعلم أنه عام في كل من فقد الإيمان وترك العمل الصالح سواء كان ممن لم تبلغهم دعوة الانبياء وحاد عن سننهم أم كان ممن يسمونه «أهل الفترة» أم ممن لم بلغته إلى اليوم دعوة ، سواء قلنا بنجاة هؤلاء في الآخرة أم لم نقل ، فإن الخسر في الآية الكريمة ليس محدوداً بخسر الآخرة ، وخسر الآخرة ليس محدوداً بالأبدي منه ، فصريح الآيات أن من لم يكن من المؤمنين أو لم يعمل

الصالحات فهو خاسر ، أي ضال ، أو وقع في شقاء ، على ما سبق بيانه . ولا ريب في عموم ذلك لجميع أصناف البشر في أي زمان وفي أي مكان وعلى أي حال .

بعد أن ذكر ركنين من أركان النجاة من الخسران في الأمم والأفراد جاء بركنين آخرين لا يتم كل منهما إلا بتعاون الأفراد ولا يمكن لفرد واحد أن يستقل به وهما ركنا التواصي بالحق والتواصي بالصبر على النحو الذي بينا ، فإن التواصي لا يكون إلا من متعدد ، فلا نجاة من الخسران إلا بأن يقوم الأفراد من الأمة مهما عظم عددهم بأن يوصي كل واحد منهم من يعرفه من الباقين بأن يطلب الحق ويلتزمه ، وأن يأخذ بالصبر في جميع شؤونه . فلو أن شخصاً واحداً قام بذلك وأوصى غيره ولكن الباقين لم يقوموا بمثل ما قام به لحل الخسر بالجميع في الدنيا لا محالة . فإن الأمة إذا غفل معظمها عن الحق والدعوة إليه ووهن الصبر في نفوسهم فلا محالة يستولي عليها الباطل وتضعف منها العزائم فيسوء حالها ، وترمي بنفسها في الهلكة **﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾**[1] وأما في الآخرة فالخسار إنما يحيق بمن لم يوصِ أو من لم يسمع الوصية ولم يقبلها ، فإن كان الموصي لم يحصل من وسائل التقريب ما يحتاج إليه ، وكان نفور صاحبه من طريقة نصحه ولو سلك غيرها لقبل منه كان الخسار في الآخرة عليه كذلك ، وأي نجاة لأمة يسكت أبناؤها على المنكر يفشو بينهم ولا تتحرك نفوسهم إلى التناهي عنه ، والمنكر مفسدة الأفراد ومقراض الأمم!!

التواصي بالحق والتواصي بالصبر يدخل فيهما الأمران ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ لأن من أوصى بالحق ودعا إليه لا يتم له ذلك حتى ينهى عن الباطل ويصد عنه ، ومن أوصى بالصبر على مشاق الأعمال الصالحة لا يكمل له ذلك حتى يبين مساوىء الأعمال الخبيثة وعواقب التفريط بترك تلك الصالحات فقد أودع اللّٰه في هذين الركنين ، ركني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع الأعمال والأحوال ، وقرر لنا أن لا نجاة لقوم من الخسران في الدنيا والآخرة إلا بأن يقوم كل واحد منهم بما يجب عليه من ذلك في القدر الذي يمكنه وعلى الوجه الذي يمكنه ، وقد أكد لنا الخبر بما أورده من القسم فليس في الخبر تجوز ، ولا فيما تضمنه من الأمر هوادة ، فمن الواجب على كل أمة تريد

---

(١) الأنفال : ٢٥ .

أن تنجو من الخسران أن تقوم بهذا الفرض ، وهو التواصي بالخير ، والتناهي عن الشر ، أو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ، فإذا طرأ على عوائد الأمة أو نزل بها من الحوادث ما بغض إليها التناصح أو حبب إليها التساهل في فريضة التواصي كان ذلك إنذاراً بحلول الخسار ، وتعرضاً في الدنيا للعار والدمار ، وفي الآخرة لعذاب النار .

ولا يجوز لأحد أن يتعلل بذلك التساهل إذا وقع من الأمة ويقنع نفسه بأنه عاجز عن النجاح في نصيحته ولهذا يكفيه أن ينكر المنكر بقلبه وبذلك ينجو من الخسران الأخروي إن لم ينج من الخسران الدنيوي ، كما يتوهمه بعض المسلمين اليوم ، خصوصاً أولئك الذين عرفوا بينهم بالعلماء ، فقد أخطأوا الخطأ العظيم في زعمهم أن إعراض العامة عنهم ينجيهم من العقوبة الإلهية إذا لم يبذلوا النصح لهم ولم يبينوا لهم وجه الحق وإن أنكروه ، وأكد خبره ، ولا سبيل إلى التأويل في أمره ، ولا إلى جحد ما يتلوه من أثره .

يحتج كثير من عامة أولئك العلماء بحديث : «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه» . ولكنا نقول إنه لا يصح الاحتجاج به في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن تغيير المنكر عند رؤيته شيء يتعلق بأمر خاص وهو المنكر المعين الواقع من الشخص المعين ، وقد يتسامح في معاملة الشخص المعين في حالة مخصوصة لشأن مخصوص ، فإن ملكاً من الملوك أو أميراً من الأمراء الظالمين لا يحتلم أن يقاله له: إن الأولى بك أن لا تفعل ما تفعل، أو ليتك لم تفعل هذا ، أوليتك فعلت هذا . فضلاً عن أن يقال له : أترك هذا فإنه منكر ، أو أفعل هذا فإنه من المعروف . وربما كانت كلمة من هذا القبيل سبباً في إتلاف نفس القائل ، بسطوة ذلك الظالم ، ولكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم ينحصر في طلب تغيير المنكر في هذه الحالة المحدودة ، بل ذلك شامل للوعظ العام في المساجد والطرق والأسواق والمنتديات وفي أوقات الاجتماع الخاصة وفي الحديث مع الأصحاب والأحبة وفي كل حال من أحوال الاجتماع خاصة وعامة . ومثل هذا يستطيعه كل واحد من الناس على حسبه فلا يمكن لأحد أن يزعم أنه عاجز عن القيام بفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإطلاق لأنه لا يوجد أحد يزعم العجز من جميع الوجوه عن هذا الذي بينا إلا أن يكون قد بلغ من العجز غاية لا يبلغها الحيوان الأعجم .

غير أنه يجب على العلماء ومن يتشبه بهم أن يتعلموا من وسائل القيام بالواجب ،

ما تدعو إليه الحال على حسب الأزمان واختلاف أحوال الأمم ، وأول ما يجب عليهم في ذلك أن يتعلموا التاريخ الصحيح وعلم تكوين الأمم وارتفاعها وانحطاطها وعلم الأخلاق وأحوال النفس وعلم الحس والوجدان ونحو ذلك مما لا بد منه في معرفة مداخل الباطل إلى القلوب ومعرفة طرق التوفيق بين العقل والحق ، وسبل التقريب بين اللذة والمنفعة الدنيوية والأخروية ، ووسائل استمالة النفوس عن جانب الشر إلى جانب الخير . فإن لم يحصلوا علم ذلك كله فوزر العامة عليهم ، ولا تنفعهم دعوى العجز فإنهم ينفقون أزمانهم في القيل والقال ، والبحث عن الألفاظ والأقوال ، ما كان يكفيهم أن يكونوا بحار علم ، وأعلام هدى ورشد ، فليطلبوا العلم من سبله التي قام عليها السلف الصالح والله كفيل أن يمدهم بمعونته ، أما وقد انقطعوا إلى ما يعجزهم عن القيام بأمره فلن يقبل الله لهم عذراً ، بل فليتربصوا حتى يأتي الله بأمره .

لو قضى الزمان بأن يكون من وسائل التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإشغال الناس بالحق عن الباطل ، وبالطيب عن الخبيث أن يضرب الإنسان في الأرض ، ويمسحها في الطول والعرض ، وأن يتعلم اللغات الأجنبية ليقف على ما فيها مما ينفعه فيستعمله وما يخشى ضرره على قومه فيدفعه ، لوجب على أهل العلم أن يأخذوا من ذلك بما يستطيعون ، ولهم في سلف الأمة من القرن الأول إلى نهاية القرن الرابع من الهجرة أحسن أسوة ، وأفضل قدوة ، وكل ما يهونون به على أنفسهم مما يخالف ذلك فإنما هي وساوس الشيطان ، يشغلهم بها عن النظر في معاني القرآن ، ويحرمهم من التعرض لرحمة الرحمن .

بقيت مسألة كثر السؤال عنها ، والإلحاح عَلَيَّ في التعرض لها ، كلما ذهبت إلى مكان وجدت لها حاملاً ، لا يلبث أن يتوجه إليّ سائلاً ، وهي مسألة الاختيار والكسب ونسبة الأفعال الاختيارية إلى المبدأ وإلى خالق العبد ، ولا أنكر أن هذه المسألة كانت من أعظم المسائل خطراً على الإسلام والمسلمين ، ولكن كان في مرور الزمان وتتابع الحوادث ما يهدي الناس إلى وجه الحق فيها ويرشدهم إلى أن يرجعوا إلى كتاب ربهم ، وهدى نبيهم .

نزوع النفوس إلى الخوض في هذه المسألة ضرب من ضعف الصبر أو فقده . الوجدان يشهد والحس يشاهد أن الذي يرفع يده بالسيف ويضرب آخر فيقتله هو الذي

ضربه ويقول الرائي والمخبر : إن فلاناً قتل فلاناً أو ضربه أو اعتدى عليه : فنسبة الأفعال إلى من صدرت عنه من العباد مما لا يحتاج إلى بحث ولا نظر . ثم جاء القرآن يقول : ﴿**بما كنتم تعملون**﴾[1] ، ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم**﴾[2] وغير ذلك من الآيات حتى قال في الآية التي يحتجون بها ﴿**واللّه خلقكم وما تعملون**﴾[3] فلو سلم أن المراد مما تعملون العمل نفسه فقد نسب العمل إليهم وقامت أحكام الشريعة جميعاً على هذا الأصل . ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به إذ لا يعقل أن يدعى شخص إلى ما لا يقدر عليه ، وأن يكلف بما لا أثر لإرادته فيه ، ولو كان فعل القاتل ليس له لامتنع القصاص ولم تكن فيه لنا حياة . فالعقل والشرع والحس والوجدان متضافرة على أن فعل العبد فعله .

وكون جميع الأشياء راجعة إلى اللّه تعالى ووجود الممكنات إنما هو نسبتها إليه ولا يتصور اعتبارها موجودة إلا إذا اعتبرت مستندة إليه ـ مما قام عليه الدليل بل كاد يصل إلى البداهة كذلك . ومثل هذا يقال في عظيم قدرة اللّه تعالى وأنه إن شاء سلبنا من القدرة والاختيار ما وهبنا فهو أمر نشاهده كل يوم ، ندبر شيئاً ثم يأتي من الموانع من تحقيقه ما لم يكن في الحسبان ، ونتناول عملاً ثم تنقطع قدرتنا عن تتميمه ، كل ذلك لا نزاع فيه ، شمول علم اللّه لما كان ولما يكون قام عليه الدليل ولا شبهة فيه عند المليين فوجب على المسلم أن يعتقد بأن اللّه خالق كل شيء على النحو الذي يعلمه وأن يقر بنسبة عمله إليه كما هو بديهي عنده ، ويعمل بما أمره به ويجتنب ما نهاه عنه باستعمال ذلك الاختيار الذي يجده من نفسه ، وليس عليه بعد ذلك أن يرفع بصره إلى ما وراءه فقد نعى اللّه على المشركين قولهم ﴿**لو شاء اللّه ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء**﴾[4] ووردت الأحاديث متواترة المعنى في النهي عن الخوض في القدر وسره .

فلو صبر العبد حق الصبر لوقف عندما حد اللّه له ولم ينزع بنفسه إلى تعدي حدود

---

(1) المائدة : ١٠٥ ، الأنعام : ٦٠ ، الأعراف : ٤٣ ، التوبة : ٩٤ ، ١٠٥ ، يونس : ٢٣ ، النحل : ٢٨ ، ٣٢ ، العنكبوت : ٨ ، لقمان : ١٥ ، السجدة : ١٤ ، الزمر : ٧ ، الزخرف : ٧٢ ، الطور : ١٩ ، الجمعة : ٨ ، المرسلات : ٤٣ .

(2) الشورى : ٣٠ .

(3) الصافات : ٩٦ .

(4) الأنعام : ١٤٨ .

اللّٰه التي ضربها لعباده . ولست أحب التكلم في هذه المسألـة بأكـثر من هذا ، وإلا خرجت من الصابرين ، وخضت في القدر مع الخائضين .

ومن ثار به الهوس فتوهم أن علينا أن نعتقد أن العبد لا فعل له فقد خالف كتاب اللّٰه ، وعصى رسول اللّٰه ، وقد أقول ـ واعتمادي على اللّٰه فيما أقول ـ : إن من يقول ذلك يخرج عن دين اللّٰه ، ويعطل شرع اللّٰه ، فليحذر مؤمن باللّٰه أن يقول ذلك ، وأسأل اللّٰه أن يرشدنا جميعاً إلى ما فيه صلاح أنفسنا وأن يوفقنا للتواصي بالحق والتواصي بالصبر بفضله وكرمه[1] .

قد يمر بخاطر سائل أن يسأل : إذا كان هذا الذي ذكر في هذه السورة هو حكم طبيعة الإنسان في كل فرد من أفراد المكلفين منه وإن من لم يكن على هذه الصفات فهو خاسر ضرباً من الخسران في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما ، وأن من أخذ بالحظ الأوفر منها نجا من ذلك الخسران فما بالنا نرى من غير المؤمنين من يتمتع بالسعادة في هذه الدنيا ، أمماً وأفراداً ، ونرى من المؤمنين من يغمره الشقاء ، أمماً وآحاداً ، وإذا شئت مثلاً لذلك فانظر إلى حال اليابانيين وهم وثنيون أو حال بعض الأمم الأوروبية التي لا يعتقد الكثير من أفرادها باللّٰه ولا برسله وقارن بينهم وبين الأمم المؤمنة كالمسلمين مثلاً .

فندفع عنه هذا الخاطر بأن ما يراه في بعض الأمم من ظاهر السعادة ليس إلا لمعان السراب حتى إذا جاءه وحقق أمره لم يجده شيئاً . قـال «ماكس نـوردو»[2] في كتابـه المسمى : (الأكاذيب العرفية لتمدننا) ما معناه : «إن الناس كانوا ولم يزالوا يطلبون الحق ولم يكونوا في زمان أبعد عنه منهم في هذا الزمان» ، ثم قال ما ترجمته : «إنك لو طرقت أي باب تسأل : هل مرت السعادة بهذا البيت ؟ لأجابك مجيب : إذا شئت فأطرق باباً آخر فإن السعادة لم تمر ببيتنا» وهو يقول ذلك بعد أن ذكر ما عليه حال الأمم الأوروبية جميعها ونسبته من السعادة والشقاء ، وبعد أن أجمل من وصف أحوالهم والمصائب التي

---

(١) لدراسة هذه القضية في أبعادها المختلفة انظر مجموعة الرسائل التي حققناها ونشرناها (رسائل العدل والتوحيد) جـ١ وجـ٢ . طبعة دار الشروق بالقاهرة سنة ١٩٨٧ م. وكذلك كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية).

(٢) مفكر رجعي الماني كان نصيراً للحركة الصهيونية العنصرية قبل تكوينها في نهاية القرن الماضي ، وله آراء قومية عنصرية ضد العرب ناصر فيها الاستعمار الاستيطاني الفرنسي في شمالي افريقيا . انظر كتابه (روح القومية) ترجمة عادل جبره. طبعة القاهرة .

تتوقع لهم والآلام الشاغلة لقلوبهم أجمعين ما يرحمهم لأجله المقصرون عنهم ، ويزهد الراغبين في مثل حالهم ، ويصدهم عن اقتفاء آثارهم ، وبيّن سبب ذلك وأنه بعدهم عن الحق ، ونزوع أنفسهم إلى الباطل ، وفقدهم الصبر في طلب المال وهرولتهم خلف داعي الشهوة ، لا يعصون له أمراً ، ولا يخالفون له إشارة ، ومنشأ ذلك خلو نفوسهم من الركون إلى الإله الواحد خالق الجميع ورازق الأحياء ، ومقدر الأسباب لمكاسبهم على حسب ما وهبهم من القوى والقدر . ولو اطلعت على ما أخذ اليابانيين من ذلك وما تألم له نفوسهم من الأوهام الوثنية التي ما اتصلت بروح إلا أفقدتها السكينة وأوجدتها الاضطراب صعب عليك أن تحكم بأنهم سعداء ، فإذا كان لهم شيء من السعادة فهو ببركة التواصي بالصبر أو عمل بعض الصالحات التي جعلها اللّه عماداً للسعادة في هذه الحياة الدنيا كالأمانة والصدق وارتفاع الهمة والأخذ بالحق فيما يرفع الشأن ويكسب العزة .

أما حال المؤمنين ـ إن كانوا ـ فهو لا يخالف الحكم الوارد في الآيات الكريمة فإنا لا نعني ولا يعني عاقل بالسعادة وفرة المال ورفه العيش في ظاهر الأمر وإن كانت النفوس قلقة ، والضمائر محترقة ، ولكن السعادة سكون النفوس وراحة الضمائر ، واطمئنان السرائر ، والرضى الحقيقي بما وصل إلى اليد ، والسعي المقارب إلى الرغيبة من سبلها المعروفة ، مع المعرفة بتلك السبل ، والاعتماد على الهادي إليها ولا أشك في أنك تجد هذه الطمأنينة عند المؤمن بالمعنى الذي قدمنا في أي أرض وجد ، وفي أي أمة ولد ، وأما المثل الذي ضربته وهو جملة المسلمين فإني أقول لك ولا أخشى لوم لائم : إن من كان مؤمناً منهم وعمل الصالح وقام بفريضة التواصي بالحق والتواصي بالصبر فهو راضٍ عن نفسه ، راض عن ربه ، سعيد وإن كان بين الأشقياء ، حكيم وإن وجد بين السفهاء ، لا يعرف الشقاء إلا بما ينعكس إليه من صوره في نفوس غيره ، وأما البقية فإن كانوا خاسرين فخسرانهم جاءهم من فقد الأركان الأربعة : أما الإيمان فلأنهم أخذوه اسماً ، واكتفوا به علماً ورسماً وورثوا عن الآباء والأمهات صوراً وعبارات ومثل عبادات ، لا يحوك بصدرهم شيء من معناها ، وأوفرهم حمية على التوحيد أملؤهم من الإشراك تحت أسماء اخترعها ، وألقاب اختلقها «كالوسيلة» و«الواسطة» وما يشبه ذلك مما لم ينزل به اللّه سلطاناً ، وأما العمل الصالح فكيف يجتمع مع الحسد والعداوة والكبرياء والجهل والكسل ونحو ذلك مما تراه في عامتهم ، والأغلب من

خاصتهم ، وأما التواصي بالصبر فلم يبق له أثر بينهم يرون ما يرون من المنكرات ، ويحسون بما يحسون من فاسد الاعتقاد ، وكل منهم ساكت عما يرى ويحس من الآخر كأنه لا صلة بينهما في الدين ، وكأن لم يرد في دينهم ما يدعوهم إلى التناصح ، ولو أن واحداً منهم نصح للآخر لقامت عليه قيامته ، وظنه محتقراً لمنزلته ، غامطاً لحقه ، ولو وجد من حذاقهم من يلومه ويقبح عمله ، وكيف لا يخسر قوم هذا شأنهم ؟ فلو أنهم رجعوا إلى دينهم ، وأقاموا في أنفسهم هذه الأصول الأربعة لرأيتهم وقد وفاهم اللّه وعده في قوله : **﴿وعد اللّه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾**[1] ، ولخرجوا من حكم الوعيد الذي أنذرهم اللّه به من قبل في قوله : **﴿ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾**[2] . **﴿إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾**[3] ، واللّه أعلم .

---

(١) النور : ٥٥ .

(٢) النور : ٥٥ .

(٣) الرعد : ١١ .

سورة الهمزة

مكية وآياتها تسع

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ① الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ② يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ③ كلا لَيُنْبَذَنَّ فِي الحُطَمَةِ④ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الحُطَمَةُ⑤ نَارُ اللَّهِ المُوقَدَةُ⑥ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ⑦ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ⑧ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ⑨﴾ .

(الهمزة اللمزة) : هو الذي يطعن في أعراض الناس ، ويغض منهم ، ويحقر من أعمالهم وصفاتهم ، وينسب إليهم السيئات ، تلذذاً بالحط منهم ، وإظهاراً لترفعه عليهم . أصله من الهمز واللمز ، بمعنى الطعن والكسر ، ثم صار عرفاً لغوياً فيما ذكرنا .

ويقال إن الهمز يكون بالعين والشدق واليد ، حركات تشير إلى التحقير والهزء ، واللمز يكون باللسان . وبناء الصفة على فعلة يفيد كثرة وقوع الفعل وجريانه مجرى العادة ، وذلك هو حال (**الذي جمع مالاً وعدده**) : أي أن الذي يحمله على الحط من أقدار الناس هو جمعه المال وتعديده، أي عده مرة بعد أخرى شغفاً به وتلذذاً بإحصائه، لأنه لا يرى عزاً ولا شرفاً ولا مجداً في سواه ، فكلما نظر إلى كثرة ما عنده منه انتفخ وظن أنه من رفعة المكانة بحيث يكون كل ذي فضل ومزية دونه . فهو يهزأ به ويهمزه ويلمزه ثم لا يخشى أن تصيبه عقوبة على الهمز واللمز وتمزيق العرض، لأن غروره بالمال أنساه الموت ، وصرف عنه ذكرى المآل فهو (**يحسب أن ماله أخلده**) : أي يظن أن ما عنده من المال قد حفظ له حياته التي هو فيها ، وأرصدها عليه ، فهو لا يفارقها إلى حياة أخرى يعاقِب فيها على ما كسب من سيىء الأعمال .

يوعد اللَّه من هذه صفاته بالويل والهلاك والنكال في قوله﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ إلخ . ثم يصرح بذلك ويفصله في دفع وهمه أن المال يغني عنه من اللَّه شيئاً وأنه يحفظ عليه ما هو فيه أبداً حيث يقول : (**كلا**) . فليرتدع عن هذا الظن (**لينبذن في الحطمة**) : أي ليلقين فيها محقراً مصغراً . وكلمة النبذ تفيد التحقير والتصغير .

(**وما أدراك ما الحطمة**) ؟ يستفهم عنها لتعظيم أمرها وإكبار هولها ، كأنها مما لا يحيط به العرفان . فمن ذا الذي يعلمك بمقدار مآلها إلا الذي أوجدها وأعدها لأهلها ؟ . . هي (**نار اللَّه الموقدة**) : أي النار التي لا تنسب إلا إليه سبحانه ، لأنه هو منشئها في عالم لا يعلمه سواه ، وهي ملتهبة التهاباً لا يدرك كنهه غيره سبحانه ، ولا يمكننا الوقوف على حقيقة تلك النار ، وإنما الذي نعرفه أن للعذاب بها ألماً أشد من ألم الإحراق بنار الدنيا . ولذلك وصفها بوصف ليس من أوصاف نيران الدنيا ، فقال : ﴿**التي تطلع على الأفئدة**﴾ .

ولا يخفى عليك أن الفؤاد إنما يطلق على القلب إذا لوحظ أنه بمعنى موضع الوجدان والشعور ، فكأنه قال التي تعلو مشاعرهم ومداركهم ومواطن الوجدان من نفوسهم أي أن سلطان هذه النار على قوى الوجدان والشعور التي هي مواطن النيات والمقاصد ومساكن الفضائل والرذائل .

وقد قيل : إن معنى الاطلاع ههنا المعرفة والعلم ، أي أن هذه النار تعرف ما في الأفئدة فتأخذ من تعرفهم أهلاً لها من أهل الوجدان الخبيث .

والنار التي تعرف من يستحق العذاب بها لا تكون من النيران المعروفة لنا في الدنيا بالضرورة . وعلى كل لا يخلو الكلام ـ على هذا التأويل الثاني ـ من التمثيل والتجوز .

ثم قال : (**إنها عليهم مؤصدة**) : أي مطبقة ، لا مخلص لهم منها . (**في عمد ممددة**) العمد جمع عمود ، وهو معروف . والممددة : المطولة ، أي أن إطباقها عليهم وإغلاقها في عمد طويلة تمد على أبوابها بعد أن تؤصد . وهو تصوير لشدة الإطباق وإحكامه ، وتأكيد لليأس من الخلاص .

أما كون العمد كعمدنا ، فذلك مما لا يمكن معرفته ، لأن شأن الآخرة غير شأن الدنيا ـ كما هو معلوم ـ فلا وجه للبحث فيه : وذلك يكون عند نزول العذاب . . . يجد

المعذب أنه لا مخلص له مما هـو فيه : سـواء خلص بعد ذلـك إن كان من المؤمـنين الخاطئين ، أم لم يخلص إن كان من الذين أحاطت بهم خطيئاتهم فكانوا من الهالكين . نعوذ باللّه من غضبه ونسأله أن يحفظنا من نقمه .

سورة الفيل

مكية وآياتها خمس

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ ① أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ② وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ③ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ④ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ⑤﴾.

(ألم تر) : أي ألم تنظر أو ألم تعلم **(كيف فعل ربك)** : أي الحالة التي وقع عليها عمل اللّه الذي يتولى أمرك. **﴿بأصحاب الفيل﴾** : وهو الحيوان المعروف . وبين تلك الحالة التي وقع عليها الفعل الإلهي بقوله : **﴿ألم يجعل كيدهم في تضليل﴾** : الكيد : هو تدبير السوء . **والتضليل** : التضييع . والهمزة في **ألم تر وألم يجعل** للتقرير . أي انك ترى ما كان عليه فعل اللّه بأولئك القوم ، وذلك أنه ضيع تدبيرهم وخيب سعيهم ، **(وأرسل عليهم طيراً أبابيل)** . **الأبابيل** : الفرق والجماعات يتبع بعضها بعضاً من طير أو خيل مثلاً . والطير هو ما يطير في الهواء ، سواء كان صغيراً أو كبيراً ، وسواء كان مرئياً لك أم غير مرئي . **والسجيل** : الطين المتحجر ـ وأصل الكلمة فارسية دخلت في العربية ـ أي حجارة من طين متحجر . **والعصف** : ورق الزرع . **والمأكول** : الذي أكله الدود أو السوس ، أو أكل الدواب بعضه ، وتناثر من بين أسنانها بعضه .

السورة الكريمة تعلمنا أن اللّه سبحانه يريد أن يذكر نبيه ، ومن تبلغه رسالته ، بعمل عظيم من أعماله الدالة على عظم قدرته ، وأن كل قدرة دونها فهي خاضعة لسلطانها ، وأنه القاهر فوق عباده لا يمنعهم منه عزة ، ولا تتعاصى عليه منهم قوة . . . ذلك العمل العظيم هو أن قوماً أرادوا أن يتعززوا بفيلهم ليغلبوا بعض عباده على امرهم، ويصلوا إليهم بشر وأذى، فأهلكهم اللّه، ورد كيدهم، وأبطل تدبيرهم بعد

أن كانوا في ثقة بعَدَدهم وعُدَدهم ، فلم يفدهم ذلك شيئاً .

وكان يمكننا أن نكتفي بذلك المعنى من الآيات ، ولا نزيد عليه أدنى تفصيل . وهو كاف في الاعتبار والعظة ، كما اكتفينا بذلك في أصحاب الأخدود . . . لكن في هذه السورة يجوز لنا التفصيل، لأن واقعة الفيل في ذاتها ـ كما ورد في هذه الآيات ـ معروفة متواترة الرواية ، حتى أنهم جعلوها مبدأ تاريخ يحددون به أوقات الحوادث . . فيقولون : ولد عام الفيل ، وحدث كذا لسنتين بعد عام الفيل . ونحو ذلك .

وما تواتر من الواقعة ، هو أن قائداً حبشياً ـ ممن كانوا قد غلبوا على اليمن ـ أراد أن يعتدي على الكعبة المشرفة ويهدمها ليمنع العرب من الحج إليها ، أو ليقهرهم ويذلهم ، فتوجه بجيش جرار إلى مكة لذلك ، واستصحب معه فيلاً أو فيلة كثيرة زيادة في الإرهاب وحشر الخوف إلى القلوب . ولم يزل سائراً يغلب من يلاقيه حتى وصل إلى «المُغَمَّس»[1] بالقرب من مكة ، ثم أرسل إلى أهل مكة يخبرهم أنه لم يأت لحربهم ، وإنما أتى لهدم البيت . ففزعوا منه ، وانطلقوا إلى شعف[2] الجبال ينتظرون ما هو فاعل .

وفي اليوم الثاني فشا في جند الحبشي داء الجدري والحصبة . . . قال عكرمة : وهو أول جدري ظهر ببلاد العرب . وقال يعقوب بن عتبة فيما حدث : إن أول ما رؤيت الحصبة والجدري ببلاد العرب ذلك العام . وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يندر وقوع مثله ، فكان لحمهم يتناثر ويتساقط . فذعر الجيش وصاحبه وولوا هاربين ، وأصيب الحبشي ، ولم يزل يسقط لحمه قطعة قطعة وأنملة أنملة حتى انصدع صدره ومات في صنعاء .

هذا ما اتفقت عليه الروايات ، ويصح الاعتقاد به . وقد بينت لنا هذه السورة الكريمة أن ذلك الجدري أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد

---

(١) موضع قرب مكة في طريق الطائف . مات فيه «أبو رغال» ، دليل صاحب الفيل ، وفيه يقول أمية بن أبي الصلت :

حبس الفيل بالمغمس حتى ظل يحبو كأنه معقور

انظر : مراصد الإطلاع ، جـ ٣ ، ص ١٣٩٢ .

(٢) مفردها شعفة : رأس الجبل .

الجيش بواسطة فرق عظيمة من الطير مما يرسله اللَّه مع الريح .

فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض ، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الـذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فإذا اتصل بجسد دخل في مسامه ، فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه . وأن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود اللَّه في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر وأن هذا الحيوان الصغيرـ الذي يسمونه الآن بالمكروب ـ لا يخرج عنها ، وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها . . ولا يتوقف ظهور أثر قدرة اللَّه تعالى في قهر الطاغين على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال ، ولا على أن يكون من نوع عنقاء مغرب ، ولا على أن يكون له ألوان خاصة به ، ولا على معرفة مقادير الحجارة وكيفية تأثيرها . . فللَّه جند من كل شيء .

وفي كـــل شيء لـــه آيـــة   تـــدل عـــلى أنـــه الـــواحـــد

وليس في الكون قوة إلا وهي خاضعة لقوته . فهذا الطاغية الذي أراد أن يهدم البيت ، أرسل اللَّه عليه من الطير ما يوصل إليه مادة الجدري أو الحصبة ، فأهلكته وأهلكت قومه قبل أن يدخل مكة . وهي نعمة من اللَّه غمر بها أهل حـرمه ـ عـلى وثنيتهم ـ حفظاً لبيته حتى يرسل من يحميه بقوة دينه ، ﷺ . . . وإن كانت نقمة من اللَّه حلت بأعدائه أصحاب الفيل الذين أرادوا الاعتداء على البيت دون جرم اجترمه ولا ذنب اقترفه .

هذا ما يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة ، وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته . . . ومما تعظم به القدرة أن يؤخذ من استعز بالفيل ـ وهو أضخم حيوان من ذوات الأربع جسماً ـ ويهلك بحيوان صغير لا يظهر للنظر ، ولا يدرك بالبصر ، حيث ساقه القدر . لا ريب عند العاقل أن هذا أكبر وأعجب وأبهر ! !

سورة قريش

مكية وآياتها أربع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لايلافِ قُرَيْشٍ ① إيلاَفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ② فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ③ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِنْ جُوعٍ وآمَنَهُم مِنْ خَوْفٍ④﴾ .

(قريش) اسم للقبائل العربية من ولد النضر بن كنانة ، كما قال القرطبي وعليه الفقهاء . أو من ولد فهر بن مالك بن النضر بن كنانة ، على ما قال الزبير بن بكار أنه قول جميع النسابين .

والايلاف : من معنى الألفة والائتلاف . وفيه معنى أنس شيء إلى آخر وتعلقه به . وسلامته عن النفور منه .

وكانت لقريش رحلتان : إحداهما إلى اليمن زمن الشتاء ، والأخرى إلى الشام في فصل الصيف . . يذهب التجار فيهما للكسب ، واجتلاب الربح ، والاستكثار من الرزق . وكانت قوافل قريش معروفة عند العرب ، محترمة في نفوسهم ، لأنهم سكان مكة وجيران بيت اللّه ، فكانوا يذهبون آمنين ويعودون سالمين ، لا يمسهم السوء ، على كثرة ما كان بين العرب من النهب والسلب .

فكان احترام البيت ضرباً من القوة المعنوية التي كانت تحتمي بها قريش في أسفار أرباب التجارة منها . . ولهذا ألفت نفوسهم تلك الأسفار ، وتعلقت بالرحيل لاستدرار مادة الرزق .

ولو نزلت مكانة البيت من نفوس العرب ، ونقصت حرمته عندهم ، واستطالت

الأيدي بالتعدي على سفارهم ـ لنفروا من تلك الرحلات ، وكرهتها نفوسهم ، **فقلت** وسائل الكسب بينهم ، لأن أرضهم ليست بذات زرع ، وما هم بأهل صناعة مشهورة يحتاج الناس إليها فيأتونهم ـ وهم في عقر ديارهم ـ ليأخذوا منها . . . فكانت تضيق عليهم مسالك الأرزاق ، وتنقطع عنهم ينابيع الخير .

وهذا الإجلال ـ الذي ملك نفوس العرب من البيت الحرام ـ إنما هو من تسخير رب البيت سبحانه . وقد حفظ حرمته برد الحبشة الذين أرادوا هدمه وإهلاكهم قبل أن ينقضوا منه حجراً ، بل قبل أن يدنوا منه ، بل زاد ذلك في إجلاله لتدوم ألفتهم للأسفار والترحل في الصيف والشتاء .

فعليهم أن (**يعبدوا رب هذا البيت**) الذي حماه ، ومكن منزلته من النفوس . وقد (**أطعمهم**) بذلك، وأوسع لهم من الرزق. . . ولولا ذلك لكانوا في جوع وضنك عيش. (**وآمنهم**) من التعدي وتطاول الأيدي إلى أموالهم وأرواحهم . . ولولا ذلك لأخذهم الخوف من كل مكان . فإذا كانوا يعرفون أن هذا كله إنما هو فضل رب هذا البيت ، فلم يتوسلون إليه بتعظيم غيره . وتوسيط سواه عنده ، مع أنه لا فضل لأحد ممن يوسطونه في شيء من النعمة التي هم فيها : نعمة الأمن ـ وهي أكبر نعمة ـ ونعمة الرزق وكفاية الحاجة ؟ من الحق أن يفردوه بالتعظيم ، ويخصوه بالإخلاص .

لهذا المعنى الذي بيناه ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه السورة متعلقة بالتي قبلها ، وأن اللام في قوله : **لإيلاف قريش** ، متعلقة بقوله : **فجعلهم كعصف مأكول** . أي أنه أرسل الجماعات من الطير على أصحاب الفيل ترميهم بالحجارة حتى أُصيبوا بمرض الجدري أو الحصبة وهلكوا به . . فعل ذلك كله لإيلاف قريش رحلة الشتاء .

وهو وجيه ولا ينافيه الفصل بالبسملة ، وكونها سورة مستقلة ، لأنه لا مانع من أن تكون سورة مستقلة متعلقة بأخرى . والفصل إنما هو لإظهار العناية بما احتوت عليه كل من السورتين ، حتى إن كل جملة مما حوتاه يصح أن تقصد لذاتها .

وما تضمنته سورة قريش جدير بالعناية ، لأن الخطاب والتذكير كان لهم ، وهم قومه ﷺ ، والسامعون لدعوته . . فحق أن يفصل ما يختص بهم عما قبله بفاصل يلفت الذهن إليه ، وإن كان مرتبطاً به .

وبعضهم يقول : إن اللام متعلقة بمحذوف . أي اعجبوا لإيـلاف قريش وما فيه من عظم النعمة ، وهو من إجلال العرب للبيت ، وذلك من فضل ربه . . ومع ذلك يعظمون غيره ويتوسلون إليه بسواه ، فإن لم تكن هناك نعمة سوى هذه النعمة فليعبدوه ويخلصوا له لأجلها .

وهذا خلاف لا يهم طالب العظة والاعتبار . فوجه التذكير ظاهر : إيلافهم رحلة الشتاء بدل من إيلاف قريش . وإفراد الرحلة مع إضافتها إلى متعدد مما يعرف مثله في كلام العرب . قال شاعرهم : * حمامة بطن الواديين ترنمي * ولم يقل بطني الواديين . وقال آخر :

كلوا في بعض بـطنكم تـعفـوا   فـإن زمـانـكـم زمـن خميص

ولم يقل في أبعاض بطونكم . وبقية المعنى ظاهر مما سبق بيانه والله أعلم .

سورة الماعون

مكية مدنية وآياتها سبع

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ① فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ② وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ③ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ④ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ⑤ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ⑥ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ⑦﴾ .

(أرأيت) ههنا بمعنى : هل عرفته وعلمت من هو على التحقيق ؟. والدين هو ما وراء المحسوس من الشؤون الإلهية التي لا تحيط بها النفس إلا من وجه معرفة آثارها في الكون المشهود ومنها إرسال الرسل المؤيدين بالأدلة القاطعة الدالة على أنهم يبلغون عن مدبر الكون ما تصلح به شؤون عباده ، وأن للناس حياة أخرى يجازى فيها كل بعمله . وكثير من الناس ـ بل الأغلب فيهم ـ يقولون إنهم يعتقدون بالدين ويصدقون باللّه وبما جاء به رسله وبالحياة الآخرة ، وينتحلون لأنفسهم المزايا على غيرهم ويظنون أنهم المصطفون وأن من يخالفهم قد حقت عليه كلمة الشقاء ويكتفون في الدلالة على هذه الدعوى ببعض أعمال رسمها الدين ـ وإن لم يكن لها أثر في قلوبهم ـ كالصلاة وما يشبهها مما لا ينقص مالاً ولا يجشم مشقة .

والجمهور الأعظم من النصارى واليهود والمشركين ـ ممن كان في زمنه ﷺ ـ كانوا يظنون أنهم يصدقون بالدين ولا يكذبون به وغرتهم صلاتهم وصيامهم ، مع أنهم كانوا في أبعد طريق عن حقيقة دينهم . . . يشهد بذلك ما كان بينهم من التنافس في الباطل ، واستعباد قويهم لضعيفهم ، وبخل غنيهم بالمعروف يفيض به على فقيرهم . ومع ذلك كان كل فريق منهم يعد نفسه صاحب الحظوة عند اللّه ، ويحسب كل من خالفه في

مسقط النقمة .

فأراد اللّٰه ـ جل شأنه ـ أن يعلمنا من هو المكذب بالدين ، ومن تعريف المكذب به يعرف المصدق به على الحقيقة . . فبدأ الكلام بقوله : ﴿**أرأيت الذي يكذب بالدين**﴾ ؟ على طريقة الاستفهام لينبه السامع إلى أن الأمر خفي على المحجوب عن نفسه ، المغرور بأوهامه . والخطاب لكل من يفهم الخطاب ، أي هل تبينت من هو المكذب بالدين ؟ إن لم تكن تبينته (**فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين**) . هذا هو المكذب بالدين . . . فالفاء واقعة في جواب الشرط الذي دل عليه الكلام . (**ويدع اليتيم**) : أي يدفعه ويزجره زجراً عنيفاً إذا جاء يطلب منه حاجة ، احتقاراً له ، وتكبراً عليه لفقده النصير وخلو ظهره من المجير . واليتيم مظهر الضعف وممثل الحاجة ، فالمستهين به مستهين بكل ضعيف ، محتقر لكل محتاج .

فالمعنى أن المكذب بالدين هو الذي يغمط حق غيره تعززاً بقوته . . فكل ظالم منتهك لحرمات الحقوق مكذب بالدين ، متى كان ذلك له ديدنا ، وسواء كان ظلمه لقليل من الناس أو كثير .

والحض على طعام المسكين : الحث عليه ، ودعوة الناس إليه . والذي لا يحض على إطعام المساكين لا يطعمهم في العادة . . فقوله : ﴿**ولا يحض على طعام المسكين**﴾ كناية عن الذي لا يجود بشيء من ماله على الفقير المحتاج إلى القوت الذي لا يستطيع له كسباً . وليس المسكين هو الذي يطلب منك أن تعطيه وهو قادر على قوت يومه ، بل هذا هو الملحف الذي يجوز الإعراض عنه وتأديبه بمنعه ما يطلب .

وإنما جاء بالكناية ليفيدك أنه إذا عرضت حاجة المسكين ولم تجد ما تعطيه ، فعليك أن تطلب من الناس أن يعطوه . وفيه حث للمصدقين بالدين على إغاثة الفقراء ولو بجمع المال من غيرهم . وهي طريقة الجمعيات الخيرية فأصلها ثابت في الكتاب بهذه الآية ، وبنحو قوله في سورة الفجر﴿**كلا بل لا تكرمون اليتيم * ولا تحاضون على طعام المسكين**﴾[1] . ونعمت الطريقة هي لإعانة الفقراء وسد شيء من حاجات المساكين .

---

(١) الفجر : ١٧ و١٨ .

فالمكذب بالدين هو المحقر لحقوق الضعفاء كبراً وعتواً ، والذي يبخل بماله على الفقراء ، ويبخل بسعيه عند الأغنياء لإغاثة أهل الحاجة ممن تحقق عجزهم عن كسب ما ينقذهم من الضرورة ، ويقوم لهم بالكفاف من العيش .

وسواء كان المحتقر للحقوق البخيل بالمال والسعي مصلياً أو غير مصل ، فصلاته لا تنفعه ، ولا تخرجه من صف المكذبين بالدين ، لأن المصدق بشيء لا تطاوعه نفسه بالخروج عن حد ما صدق به . . فلو صدق بالدين لعرف أن صلاته إنما هي عنوان الخشوع للقاهر الذي لا يجوز لأحد أن يشاركه في عظمته ، الذي خلق الخلق ، وحدد حدود الحق ، وفرض على الأقوياء الرحمة والعدل في الضعفاء . . . فمن لم تذكره صلاته بهذا الذي فرض عليه فهو كاذب في قوله مراء في ظاهر عمله . .

ولهذا جاء سبحانه بالتفريع على تعريف المكذب بالدين في قوله ﴿**فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون**﴾ : أي إذا عرفت أن المكذب هو الذي أقفر قلبه من المرحمة وأجدب من العدل والمكرمة ، فويل لأولئك الذين يصلون ، ويؤدون ما يسمى صلاة في عرفهم من الأقوال والأفعال ، وهم مع ذلك ساهون عن صلاتهم ، أي غافلة قلوبهم عما يقولون وما يفعلون . . فهو يركع في ذهول عن ركوعه ، ويسجد في لهو عن سجوده . وإنما هي حركات تشبه الخطوات التي يخطوها في الطريق : ينقل قدمه من خطوة إلى أخرى ، ولا يلاحظ في كل خطوة ذلك المقصد الذي قصده بمشيه .

فهو يدخل في الصلاة بنية أنها مطلوبة منه ، ثم يمضي فيها بلا شعور بالقصد مما يفعل ، وإنما تجري الأقوال ، وتتابع الحركات على حسب العادة ، بلا استحضار للمعاني في القلوب .

ثم هم ساهون عن حقيقة الصلاة والحكمة التي فرضها الله لها وهي إخضاع القُوَى لواهب القُوىَ . . وهل يجتمع الخضوع له والخروج عن أوامره فيما فرض أن يراعي من حقوق عباده ؟ ولذلك قال في وصفهم :﴿**الذين هم يراءون**﴾ : أي يفعلون ما يرى للناس فقط ، ولا يستشعرون من روح العبادة ما أوجب الله على النفوس أن تستشعره .

ثم أعاد ذكر الوصف الذي يتحقق به التكذيب بالدين مع الصلاة فقال : ﴿**ويمنعون الماعون**﴾ والماعون : كل ما يستعان به . . فأولئك الذين يصلون ولا يأتون من

الأعمال إلا ما يرى للناس ، مما لا يكلفهم بذل شيء من مالهم ، ولا يخشون منه ضرراً يلحق بأبدانهم أو نقصاً يلم بجاههم ، ثم يمنعون الناس معونتهم ، ولا ينهضون بباعث الرحمة إلى سد حاجتهم ،وتوفير ما يكفل راحتهم وأمنهم وطمأنينتهم. أولئك لا تنفعهم صلاتهم ، ولا تخرجهم من حد المكذبين بالدين ، لا فرق في ذلك بين من وسموا أنفسهم بسمة الإسلام أو غيره . . فإن حكم الله واحد لا محاباة فيه للأسماء المنتحلة التي لا قيمة لها إلا بمعانيها الصحيحة المنطبقة على مراده تعالى من تحديد الأعمال وتقرير الشرائع .

فخاصة المصدق بالدين ـ التي تميزه عمن سواه من المكذبين ـ هي العدل والمرحمة وبذل المعروف للناس . وخاصة المكذب ـ التي يمتاز بها عن المصدقين ـ هي احتقار حقوق الضعفاء وقلة الاهتمام بمن تلذعهم آلام الحاجة ، وحب الأثرة بالمال ، والتعزز بالقوة ، ومنع المعروف عمن يستحقه من الناس .

فهل تجد نصاً أصرح من هذا في تعريف التصديق بالدين ، وبيان الصفات التي يعرف بها ، وفي شرح التكذيب بالدين وتفصيل لوازمه وما يتميز به عن التصديق ؟ . .

فهل للمسلمين ـ أي الذين يزعمون أنهم يؤمنون بمحمد ﷺ وبما جاء به ـ أن يقيسوا أحوالهم ، وما يجدونه من أنفسهم بما يتلونه في هذه السورة الشريفة ؟ ليعرفوا هل هم من قسم المكذبين أو المصدقين وليقلعوا عن الغرور برسم هذه الصلاة الذي لا أثر له إلا في ظواهر أعضائهم ، وبهذا الجوع الذي يسمونه صياماً ، ولا أثر له إلا في عبوس وجوههم وبذاءة ألسنتهم وضياع أوقاتهم في اللهو والبطالة . . وليرجعوا إلى الحق من دينهم فيقيموا الصلاة ويحيوا صورتها بالخشوع وتطامن القوى الإنسانية لقوة العلي الأعلى . فلا يخرجون من الصلاة إلا وهم ذاكرون أنهم عبيد له يلتمسون رضاه في رعاية حقوق براياه . . ويجعلوا من الصوم مؤدباً للشهوة ، ومهذباً للرغبة ، ورادعاً للنفس عن الأثرة ، فلا يكون في صومهم إلا الخير لأنفسهم ولقومهم ، ثم يؤدوا الزكاة المفروضة ، ولا يبخلوا بالمعونة فيما ينفع الخاصة والعامة ؟

أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ . . أفلا ينظرون إلى ما نزل بهم من الضعف والذلة ، وتسلط الأمم عليهم ، وانتقاصها أرضهم من كل جانب . . . فيعلموا أن هذا هو عقاب الله للمكذبين فيطلبوا النجاة من هذا كله بأخذ سبيل

المصـدقين ، وينـزعوا عن الانخـداع بما سـولتـه لهم أوهـام بعض من يـدعي العلم منهم ؟ . . فإن العيان قد كذبهم وأظهر أن سنة اللّٰه في الخلق لا تتبدل ، وأن صورة الانتساب إلى دين لا تغني عن اتباع هديه الصحيح الذي يدل عليه النص بعد التواتر في النقل وإجادة التدبر من العقل .

سورة الكوثر

مكية وآياتها ثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ① فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ② إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ③﴾ .

كان المستهزئون من قريش ـ كالعاص بن وائل ، وعقبة بن أبي معيط ، وأبي لهب وأمثالهم ـ إذا رأوا أبناء النبي ﷺ يموتون يقولون : بتر محمد . أي لم يبق له ذكر في أولاده من بعده ، ويعدون ذلك عيباً يلمزون به ، وينفرون به الناس من أتباعه[1] وكانوا إذا رأوا ضعف المسلمين وفقرهم وقلتهم يستخفون بهم ، ويهونون أمرهم ، ويعدون ذلك مغمزاً في الدين ، ويأخذون القلة والضعف دليلاً على أن الدين ليس بحق ، ولو كان حقاً لنشأ مع الغنى والقوة . . . شأن السفهاء مع الحق في كل زمان أو مكان غلب فيه الجهل .

وكان المنافقون إذا رأوا ما فيه المؤمنون من الشدة والبأساء يمنون أنفسهم بغلبة إخوانهم القدماء من الجاحدين ، وينتظرون السوء بالمسلمين لقلة عددهم وخلو أيديهم من المال . وكان الضعفاء ـ من حديثي العهد بالإسلام من المؤمنين ـ تمر بنفوسهم خواطر السوء عندما تشتد عليهم حلقات الضيق . . .

فأراد الله سبحانه أن يمحص من نفوس هؤلاء ويكبت الآخرين ، فأكد الخبر لنبيه أن ما يخيله النظر القصير قليلاً هو الكثير البالغ الغاية في الكثرة ، ليؤكد له الوعد بأنه هو

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠٦ ، ٣٠٧

الفائز ، وأن متبعه هو الظافر ، وأن عدوه هو الخائب الأبتر الذي يمحى ذكره ، ويعفى أثره .. فقال : ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ . الكوثر : صيغة مبالغة من الكثرة . ومعناه الشيء البالغ من الكثرة حد الإفراط .

قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر : بم رجع ابنك ؟ قالت : بكوثر . وقال الكميت :

وأنت كثير يا ابن مروان طيب　　　وكان أبوك ابن العقائل كوثراً

وقد اختلف في معنى الكوثر اختلافاً كثيراً . ولكن تعريف اللفظ يدل على أن المقصود به كان أمراً معهوداً للسامعين تذهب أذهانهم إليه عند سماعه - وإن كانوا لم يعهدوا وصفه بأنه أكثر الكثير - وهو الذي كان يستقله أعداؤه .

والذي أعطيه النبي ﷺ - وكان معروفاً لسامعي الكتاب - هو النبوة ، والدين الحق والهدى ، وما فيه سعادة الدارين الدنيا والآخرة . ولهذا فإني أذكر لك ما قاله جمع من الأئمة .

فقال أبو بكر بن عياش ويمان بن وثاب : الكوثر هم أصحابه وأشياعه ﷺ إلى يوم القيامة .

وقال الحسين بن الفضل : هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع . وقيل : هو الإسلام . وقال هلال : هو التوحيد . وقال عكرمة : هو النبوة . وقال جعفر الصادق[1] : هو نور قلبه ﷺ . وقيل : هو العلم والحكمة . وقال ابن كيسان : هو الإيثار «أي إيثاره عليه السلام غيره بالمنفعة على نفسه» . وقيل : هو الفضائل التي وهبه اللّه إياها .

وذهب جماعة من الأئمة إلى أنه الخير الكثير ، والنعم الدنيوية والأخروية من فضائل وفواضل . وهو ما رواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد ، وهو المشهور عن ابن عباس[2] . وأخرج البخاري وابن جرير والحاكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي اللّه عنه أنه قال : الكوثر الخير الذي أعطاه اللّه تعالى إياه . قال أبو بشر : قلت

---

(١) سادس الأئمة الاثني عشر عند الشيعة الإمامية ، ومن كبار علمائهم ،توفي سنة ١٤٨ / هـ ٧٦٥م .
(٢) انظر الآراء المختلفة حول معناه : تفسير الطبري ، جـ ٣٠ ، جـ ٣٠ ، ص ٣٢٠ - ٣٢٥ من طبعة الحلبي .

لسعيد فإن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة قال : النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه اللّٰه عز وجل إياه عليه الصلاة والسلام . ويروى هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضاً .

فإذا جرينا على أن الكوثر هو النبوة أو العلم والحكمة ، أو نور القلب ـ وهو الهدى والرشاد ـ كان المعنى إن الذي أعطيناك من هذه المواهب هو الكثير الذي لا يكثره شيء ، وإن استقله الضعفاء ، أو استخف به الأعداء . وأي كثير يعد كثيراً بالنسبة إلى الهدى والرشاد ومعرفة طريق السعادة ؟

أليس الهدى منبع القوة والعزة ، وهو الذي يحفظها بعد حصولها ؟ إذ القوة والمال ـ إذا لم تكن معهما الهداية التي تقيم صاحبها على الطريق المستقيم ـ لا بقاء لهما ، ومصيرهما إلى الزوال ، ومصير كثرتها إلى قلة . وكما قال سيدنا علي رضي اللّٰه عنه : «العلم يحفظك وأنت تحفظ المال» . ولا سبيل إلى حفظ المال إلا بالعلم . والجهل والضلال مضيعة كل شيء من جاه أو مال .

وعلى أن الكوثر هوَ الخير الدنيوي والأخروي يكونَ المراد : إن هؤلاء المستعجلين بالسيئة يظنون أنك في قل وضعف ، وأن أغنياءهم وأقوياءهم في عز ونعمة ، ولا يعلمون أننا قد أعطيناك من الخير الذي يعظم في نفوسهم مما لا يعرفون ، ومن الخير المدخر لك في الغيب مما لا يدركون شيئاً كثيراً لا تحد كثرته . وأما أن هناك نهراً في الجنة اسمه الكوثر ، وأن اللّٰه أعطاه نبيه . . فلا يفهم من معنى الآية ، بل الذي يدل عليه سياق السورة وموضع نزولها ، هو الذي بيناه من أحد القولين . والأول ـ وهو النبوة وما في معناها ـ أرجح .

أما الاعتقاد بوجود هذا النهر في الجنة ، فموقوف على تواتر الأخبار التي وردت به . وقد ذهب جماعة إلى أنها متواترة المعنى ، فيجب الاعتقاد بوجود النهر على وجه عام دون تفصيل أوصافه لكثرة الخلاف فيها .

ولكن التواتر لا يصح أن يكون برأي جماعة أو برأي آخرين . فحد التواتر هو ما تراه في القرآن : تعرفه طبقة يُؤمَن تواطؤ كل منها على الكذب إلى أن وصل إليك لا تنكره فرقة من فرق المسلمين قاطبة ـ فهذا التواتر هو الذي يوجب اليقين . وليس الأمر كذلك في أحاديث النهر ، فإنها ـ وإن كثرت طرقها ـ لم تبلغ هذا المبلغ ، فلا يصدق عليها اسم المتواتر . . خصوصاً وأنه يظن بالرواة سهولة التصديق في مثل هذا الخبر لما

فيه من غرابة الكرامة وجمال الوصف ، فيسهل على كل راو الميل إلى تصديق ما يقال له . وهذا يخل بشرط التواتر ، لأن أول شرط فيه أن لا يكون في الطبقات رائحة التشيع للمروي .

وبالجملة فخبر وجود النهر من الأخبار الغيبية لا يجوز الاعتقاد به إلا بعد التيقن أنه ورد عن المعصوم ﷺ . فإذا وصلت فيه إلى اليقين الذي لا يجوز عندك تبدله وكان علمك بصدوره عنه ـ عليه السلام ـ كعلمك بوجود مكة أو المدينة قبل أن تـراهما ، فاعتقد به ، وإلا ففوض الأمر إلى اللّه ، وقل لا أعلم . واللّه أعلم .

بعد أن أكد لنبيه الخبر بأن الذي أعطاه هو الكوثر الذي لا يستقل عـدده ولا ينتقص قدره ، وأن ما يعدونه كثيراً وعظيماً فهو بالنسبة إليه قليل وحقير ، طالبه بالشكر على ذلك . وأفضل الشكر الإخلاص للّه في العبادة لا يشرك في التوسل إليه ولا في الخشوع القلبي له أحداً سواه ، ثم بذل المال للفقراء والمساكين . ولهذا فرع على الخبر قوله : ﴿**فصل لربك وانحر**﴾. أي فاجعل صلاتك لربك وحده ، وانحر ذبيحتك مما هو نسك لك للّه وحده ، فإنه هو مربيك ومسبغ النعم عليك دون سواه ، كما قال تعالى : ﴿**قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي للّه رب العالمين* لا شريك له وبذلك أمرت ، وأنا أول المسلمين**[1]﴾ .

نوه اللّه بقدر ما أعطاه ثم أمره بالشكر عليه . وبعد ذلك استأنف الكلمة لذكر حال أعدائه ومبغضيه ووعيدهم بما سيصيبهم في أنفسهم وأموالهم فقال : ﴿**إن شانئك هو الأبتر**﴾ : **الشانىء** معناه المبغض . **الأبتر** : هو المقطوع الذي لا يبقى أثره ، ولا يحسن من بعده ذكره . شبه بقاء الذكر الحسن ، واستمرار الأثر الجميل بذنب الحيوان لأنه يتبعه ، وهو زينة له . وشبه الحرمان من ذلك ببتر الذنب وقطعه ، لأن البتر شاع في هذا المعنى وإن كان أصله القطع مطلقاً .

وشانئه ﷺ لم يكن يشنئوه لشخصه ، لأن شخصه كان محبباً إلى النفوس ـ كما يدل عليه تاريخه قبل الرسالة ـ وإنما كان الشانئون يشنئون ويمقتون ما جاء به من الهدى . فهؤلاء هم الغارقون في الضلال ، الخابطون في ظلام الجهـل ، فلا ريب في فسـاد

---

(١) الأنعام : ١٦٢و١٦٣ .

أمرهم ، وانقطاع أثرهم . وقد حقق اللّه هذا الوعيد في شانئيه في زمنه ـ ﷺ ـ من العرب وغيرهم . فقد جرهم الخذلان إلى غاية الخسران ، ولم يبق لهم إلا سوء الذكر لبعضهم والنسيان التام لبقيتهم . . بخلاف النبي ﷺ ، ومن اهتدى بهديه ، فإن ذكرهم لا يزال رفيعاً ، وأثرهم لا يزال باقياً في نفوس الصالحين .

وممن يشنأ ما جاء به ﷺ ، ويدخل فيها يضمه معنى الأبتر ، أولئك الذين يتركون كتاب اللّه الذي جاء به ، ويتمسكون بالظنون وأقوال غير المعصومين دون نظر إلى ما تجر إليه من الانحراف عن سبيل جملة الدين القويم ، ويجعلون الدين شيعاً وفرقاً بعد أن صرح الكتاب بقوله : ﴿**إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء**﴾[1] . ثم يعملون على ترويج ما ألصقوه أو ألصق أسلافهم بالدين من البدع وبيع العبادات ، واتخاذ الوسائط والشفعاء ، مما رمي بهم إلى ما وراء الصراط المستقيم . فإذا ذكروا بالقرآن أو دعوا إليه، لووا رؤوسهم، وذكروا لك من قول القائلين ما يصادمون به كتاب اللّه ، ويظنون أنهم به يؤمنون ، فلا عجب أن ترى الغضب الإلهي يتبعهم في كل مكان ، ويقذفهم من ذلة إلى مسكنة ، ومن متلفة إلى مهلكة ، وهم لا يشعرون ، بل ينظرون إلى ما يحل بهم وهم ضاحكون لاهون ساخرون . نعوذ باللّه من الخذلان ، ونستعين به على تقرير الإيمان .

---

(١) الأنعام : ١٥٩ .

سورة الكافرون

مكية وآياتها ست

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ① لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ② وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ③ ولاَ أنا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُّمْ④ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ⑤ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ⑥﴾ .

(الكافر) : هو المعاند الجاحد الذي إذا رأى ضياء الحق أغمض عينيه وإذا سمع الحرف من كلمته سد أذنيه . . ذلك الذي لا يبحث في دليل بعد عرضه عليه ولا يذعن لحجة إذا اخترقت فؤاده ، بل يدفع جميع ذلك حباً فيها وجد نفسه فيه مع الكثير ممن حوله ، واستند في التمسك به إلى تقليد من سلفه . فهذا الصنف هو الذي قال اللّه فيه : ﴿إن شر الدواب عند اللّه الصم البكم الذين لا يعقلون * ولو علم اللّه فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾[1] .

بعض هذا الصنف ـ بل الغالب من أفراده ـ يقول للداعي إلى الحق ، أو يحدث نفسه ليلهيها عن فهمه : إلى م يدعونا ؟! إلى اللّه ؟ فنحن نعتقد به . إلى توحيده ؟ فنحن نوحده . وغاية ما في الأمر نتخذ شفعاء إليه نسأله بحقهم عنده ، أو بمكانتهم لديه . . إلى عبادته ؟ فنحن نركع ونسجد له ! وغاية ما عندنا ـ زيادة على ذلك ـ أننا نعظم أولياءه وأهل الشفاعة عنده ، ونتوسل إليهم ليتوسلوا إليه .

هذه وساوسهم وهذه أمانيهم ، فأراد اللّه سبحانه أن يقطع العلاقة بينهم وبين ما

---

(١) الأنفال : ٢٢ و٢٣ .

عليه الداعي إلى الحق ﷺ بأصرح ما يمكن أن يصرح به فقال له : ﴿**قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون**﴾ : أي أن الإله الذي تزعمون أنكم تعبدونه ليس هو الذي أعبده لأنكم إنما تعبدون ذلك الذي يتخذ الشفعاء أو الولد ، أو الذي يظهر في شخص ، أو يتجلى في صورة معينة ، أو نحو ذلك مما تزعمون . وإنما أعبد إلهاً منزهاً عن جميع ما تصفون به إلهكم . ﴿**ولا أنتم عابدون ما أعبد**﴾ أي انكم لستم بعابدين إلهي الذي أدعو إليه ، كما تزعمون . فإنكم زعمتم أن الذي تعبدونه يتقرب إليه بتعظيم الوسائط لديه فتوسلتم بها إليه ، وتعتقدون أنه يقبل توسطها عنده . فهذا الذي تعبدونه ليس الذي أعبد ، فلهذا لا تعبدون ما أعبد ، بل تعصونه وتخالفون أمره .

ثم لما كانوا يظنون أن عبادتهم التي يؤدونها أمام شفعائهم ، أو في المعابد التي أقاموها لهم وبأسمائهم، أو يؤدونها للّه في المعابد الخاصة به، أو في خلواتهم - وهم على اعتقادهم بالشفعاء - عبادة لله خالصة ، وأن النبي ﷺ لا يفضلهم في شيء . . نفى أن تكون عبادته مماثلة لعبادتهم ، وأن تكون عبادتهم مماثلة لعبادته فقال : ﴿**ولا أنا عابد ما عبدتم**﴾ . فما هذه مصدرية ، وليست بالموصولة مثل التي تقدمت ، أي ولا أنا بعابد عبادتكم . (**ولا أنتم عابدون ما أعبد**) : أي ولا أنتم عابدون عبادتي .

فمفاد الجملتين الأولين الاختلاف التام في المعبود . ومفاد الجملتين الأخريين تمام الاختلاف في العبادة : فلا معبودنا واحد ، ولا عبادتنا واحدة ، لأن معبودي ذلك الإله الواحد المنزه عن الند والشفيع ، المتعالي عن الظهور في شخص معين أو المحاباة لشعب أو واحد بعينه ، الباسط فضله لكل من أخلص له ، الآخذ قهره بناصية كل من نابذ المبلغين الصادقين عنه . والذي تعبدونه على خلاف ذلك . . وعبادتي مخلصة للّه وحده ، وعبادتكم مشوبة بالشرك ، مصحوبة بالغفلة عن اللّه تعالى فلا تسمى على الحقيقة عبادة ، فأين هي من عبادتي ؟﴿**لكم دينكم**﴾دينكم مختص بكم لا يتعداكم إلي ، فلا تظنوا أني عليه أو على شيء منه ، (**ولي دين**) أي ديني هو دين خاص بي ، وهو الذي أدعو إليه ، ولا مشاركة بينه وبين ما أنتم عليه .

ولا يخفى أن هذا المعنى الذي بيناه ، هو ما يهدي إليه أسلوب السورة الشريفة - خصوصاً هذه الآية الأخيرة (**لكم دينكم ولي دين**) - فإنها صريحة في أن المراد نفي الخلط المزعوم . وما دلت عليه السورة هو ما دلت عليه آية﴿**إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً**

لست منهم في شيء﴾[1] أي لا علاقة بينك وبينهم لا في المعبود ولا في العبادة .

وأما ما قيل من غير ذلك ، فإن صح شيء مما ورد فيه ، فاحمله على معناه مستقلاً عن معنى السورة ، ولا تغتر بكل ما يقال . فأفضل ما تفهم هو أقرب ما يفهم . والله أعلم .

---

(١) الأنعام : ١٥٩ .

سورة النصر

مدنية وآياتها ثلاث

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ والْفَتْحُ ① وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً ② فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً ③﴾ .

الخطاب الذي يرد في كتاب اللّه مفرداً ، تارة يكون للنبي ﷺ خاصة كقوله : ﴿يا أيها النبي لم تحرِّم ما أحل اللّه لك تبتغي مرضاة أزواجك﴾[١] ، وقد يكون لكل من يفهم الخطاب كقوله : ﴿أرأيت الذي ينهى * عبداً إذا صلى * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى﴾[٢] ، وكقوله : ﴿أرأيت الذي يكذِّب بالدِّين﴾[٣] ، وقد يكون خطاباً له عليه السلام مقصوداً به نفسه الشريفة مع من معه من أصحابه والمخلصين من أُمته . ومن هذا الأخير ما جاء من الخطاب في سورة النصر .

كان المؤمنون أيام قلتهم وفقرهم وكثرة عدد عدوهم وقوته واشتداده عليهم ومضايقته لهم ، يمر الضجر بنفوسهم ، ويأخذ الحزن منها مأخذه . وكان ﷺ يحزن ويضيق صدره لما يكذبه قومه ـ والحق يسطع نوره وهم يعمون عنه ـ حتى قال اللّه له : ﴿فعللك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير واللّه على كل شيء وكيل﴾[٤] وقال له : ﴿قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات اللّه يجحدون﴾[٥] وقال

(١) التحريم : ١ .
(٢) العلق : ٩ ـ ١٢ .
(٣) الماعون : ١ .
(٤) هود : ١٢ .
(٥) الأنعام : ٣٣ .

بعد ذلك **﴿وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء اللَّه لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾** (١) .

وجاء في غير ذلك من آيات الكتاب ما يدل على أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يضجرون ويقلقون لشدة ما كانوا يلقون . ولا يخفى ما في القلق والضجر من استبطاء نصر اللَّه للحق الذي بعث به نبيه ، بل فيه شيء من السهو عن وعد اللَّه بتأييد دينه . وليس ذلك من النقص الذي يعاب به ﷺ ، فإن كل مخلوق لا يعلم من غيب اللَّه ما يعلم اللَّه ، لا بد أن يمسه هذا الضجر ، ويصيبه هذا القلق ، وتأخذه الشدة بهذا النسيان حتى يكون الكمال للَّه وحده . قال : **﴿وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر اللَّه﴾** (٢) .

ولكن اللَّه جل شأنه قد يعده على أقرب المقربين إليه ، كما قالوا حسنات الأبرار سيئات المقربين . وقد يراه النبي ﷺ ـ إذا رجع إلى نفسه ، وخرج من غمرة الشدة ـ ذنباً يتوب إلى اللَّه ويستغفره منه . ولهذا ورد له الأمر الإلهي بالاستغفار مما كان منه من حزن وضجر في أوقات الشدة . . . ورد له ذلك الأمر في صورة البشارة بقرب مجيء الفتح والنصر حيث قال **﴿إذا جاء نصر اللَّه والفتح﴾** فعبر بإذا المفيدة لتحقق وقوع ما يضاف إليه ، أي عندما ترى نصر اللَّه لدينه الحق على الباطل ، ويفتح اللَّه بينك وبين قومك ، فيجعل لك الغلبة عليهم ، ويضعف أمرهم في التمسك بعقائدهم الباطلة . **(ورأيت الناس)** عند ذلك **(يدخلون في دين اللَّه)** ، وهو دينك الذي جئتهم به لزوال ذلك الغطاء الذي كان يحول بينهم وبينه ، وهو غطاء قوة الباطل فيقبلون عليه **(أفواجاً)** : أي طوائف وجماعات لا آحاداً كما كان ذلك في بدء الأمر أيام الشدة .

إذا حصل ذلك كله ـ وهو لا ريب حاصل ـ **(فسبح بحمد ربك)** : أي فنزه ربك عن أن يهمل الحق ويدعه للباطل يأكله ، وعن أن يخلف وعده في تأييده ، وليكن هذا التنزيه بواسطة حمده والثناء عليه بأنه القادر الذي لا يغلبه غالب ، والحكيم الذي إذا أمهل الكافرين ليمتحن قلوب المؤمنين ، فلن يضيع أجر العاملين ، ولا يصلح عمل

---

(١) الأنعام : ٣٥ .

(٢) البقرة : ٢١٤

المفسدين والبصير بما في قلوب المخلصين والمنافقين ، فلا يذهب عليه رياء المرائين.
(واستغفره) : أي اسأله أن يغفر لك ولأصحابك ما كان من القلق والضجر والحزن لتأخر زمن النصر والفتح . والاستغفار إنما يكون بالتوبة الخالصة . والتوبة من القلق إنما تكون بتكميل الثقة بوعد اللّٰه وتغليب هذه الثقة على خواطر النفس التي تحدثها الشدائد . وهو ـ وإن كان مما يشق على نفوس البشر ـ ولكن اللّٰه علم أن نفس نبيه ﷺ قد تبلغ ذلك الكمال ، فلذلك أمره به ، وكذلك تقاربه قلوب الكُمَّل من أصحابه وأتباعه عليه السلام ، واللّٰه يتقبل ذلك منهم . **(إنه كان تواباً)** أي انه سبحانه لا يزال يوصف بأنه كثير القبول للتوبة لأنه رب يربي النفوس بالمحن ، فإذا وجدت الضعف أنهضها إلى طلب القوة ، وشدد هممها بحسن الوعد : ولا يزال بها حتى تبلغ الكمال ، وهي في كل منزلة تتوب عن التي قبلها ، وهو سبحانه يقبل توبتها فهو التوّاب الرحيم .

وكأن اللّٰه يقول إذا حصل الفتح وتحقق النصر ، وأقبل الناس على الدين الحق ، فقد ارتفع الخوف ، وزال موجب الحزن ، فلم يبق إلا تسبيح اللّٰه وشكره ، والنزوع إليه عما كان من خواطر النفس ، فلن تعود الشدة تأخذ نفوس المخلصين ما داموا على تلك الكثرة في ذلك الإخلاص . ومن هذا أخذ النبي ﷺ أن الأمر قد تم ، ولم يبق له إلا أن يسير إلى ربه فقال ـ فيما روي عنه ـ «إنه قد نعيت إليه نفسه» واللّٰه أعلم .

سورة المسد

مكية وآياتها خمس

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ① مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ② سَيَصْلَىٰ نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ③ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ④ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ⑤﴾.

(أبو لهب) : هو عبد العزى بن عبد المطلب عم رسول اللّٰه ﷺ . كان من أشد الناس عداوة له . وصح في الخبر أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾[1] صعد النبي ﷺ على الصفا ونادى بطون قريش ، فاجتمع من جميع القبائل خلق كثير ، حتى جعل الرجل إذا لم يذهب يرسل رسولاً لينظر ما الخبر . وكان في المجتمعين أبو لهب ـ فقال رسول اللّٰه ﷺ : أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي ؟ قالوا : نعم ، ما جربنا عليك إلا صدقاً . قال : فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد . فقال أبو لهب : «تباً لك سائر الأيام ! ألهذا جمعتنا ؟»[2] . وكان أبو لهب يتبع النبي ﷺ في بعض غدواته إلى القبائل يدعوها إلى اللّٰه ، فإذا قال رسول اللّٰه : «إني رسول اللّٰه إليكم» يكذبه عمه وينهي الناس عن تصديقه ، وكانت امرأته ـ أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان ، وعمة معاوية رضي اللّٰه عنه ـ تسعى عند القوم بالنميمة على رسول اللّٰه ﷺ لتفسد عليه قلوب القوم والعشيرة . والساعي بالنميمة يلقب بحامل الحطب ، كما قال الراجز :

إن بني الأردم حمالو الحطب   هم الوشاة في الرضاء والغضب

---

(١) الشعراء : ٢١٤ .

(٢) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

وفي كلامهم كثير من الشواهد على ذلك .

ولقب عبد العزى بأبي لهب لتلهب وجنتيه وإشراقهما ، كما زعموا . وقد أنزل اللّٰه فيه وفي زوجته هذه السورة ليكون مثلاً يعتبر به من يعادي ما أنزل اللّٰه على نبيه مطاوعة لهواه ، وإيثاراً لما ألفه من العقائد والعوائد والأعمال ، واغتراراً بما عنده من الأموال وبما له من الصولة أو من المنزلة في قلوب الرجال . قال تعالى : ﴿**تبت يدا أبي لهب وتب**﴾ . تبت يدا فلان أي خسر أو هلك والجملة الأولى (**تبت يدا أبي لهب**) دعاء عليه بأن يخسر أو يهلك .

ولما كانت اليد هي آلة العمل والبطش ، فإذا هلكت وانقطعت أو خسرت ، كان الشخص كأنه معدوم هالك ـ عد العرب خسرانها كناية عن خسران الشخص نفسه ، وهلاكها كناية عن هلاكه ـ فإذا دعي عليه بخسران يديه فقد دعي عليه بخسرانه . ولذلك قال بعد الجملة الدعائية : (**وتب**) أي وهلك أو خسر هو أي أبو لهب ، أي أن مادعي به عليه لم يكن لمجرد نكايته وإظهار مقته وشدة الغضب عليه ـ كما جرت به سنة العرب في كلامهم ـ بل هذا دعاء فيه ما تعرفه العرب ، وفيه ـ مع ذلك ـ أنه بأمر واقع ، فإن أبا لهب قد هلك أو خسر بالفعل . والواو في قوله : ﴿**وتب**﴾ للاستئناف أي وهو قد تب .

ثم استأنف الكلام بغير حرف لبيان أن ما كان يتعزز به من المال والجاه لم يكن مما يفديه ويخلصه من الخسران . . فقال : ﴿**ما أغنى عنه ماله وما كسب**﴾ : أي لم يفده ماله ولا عمله الذي كان يأتيه في معاداة النبي ﷺ طلباً للعلو والظهور .﴿**سيصلى ناراً ذات لهب**﴾ : لهب النار : هو ما يسطع منها عند اشتعالها وتوقدها . أراد بوصفها هذا أنها نار شديدة الحرارة . والمراد من هذه النار نار الآخرة التي لا يعلم حقيقتها إلا اللّٰه ، وسيعذب فيها أبو لهب جزاء ما كان يأتيه من العناد والمجاحدة ، وسيصلاها معه امرأته أم جميل ، كما قال اللّٰه ﴿**وامرأته حمالة الحطب**﴾ . فامرأته معطوفة على ضمير أبي لهب . ﴿**وحمالة الحطب**﴾ : نصب على فعل محذوف قصد به التخصيص بالذم : أي وامرأته ـ تلك النمامة الواشية التي تؤجج النار بين الناس بنميمتها ـ كأنها تحمل الحطب لتحرق ما بينهم من الصلات .

ولزيادة التبشيع في التصوير قال :﴿**في جيدها حبل من مسد**﴾ : أي في عنقها حبل من الليف ، أي إنها ـ في تكليف نفسها المشقة الفادحة للإفساد بين الناس ، وتأريث نيران العداوة بينهم ـ بمنزلة حامل الحطب الذي في عنقه حبل خشن يشد به ما حمله إلى

عنقه حتى يستقل به . وهذه أشنع صورة تظهر بها امرأة تحمل الحطب ، وفي عنقها حبل من الليف تشد به الحطب إلى كاهلها حتى تكاد تختنق به .

وقد علمت مما أشرنا إليه سابقاً أن اللّه لم يعن بسب أبي لهب بلقبه المعروف به عند قومه لمجرد عداوته للنبي ﷺ . ولو كان كذلك لذكر الكتاب مثل عقبة بن أبي معيط ، والعاص بن وائل وغيرهم من أكابر أعدائه ـ ممن كنى عنهم أحياناً بأوصافهم ، ولم يذكرهم ـ وإنما خص ابا لهب بالذكر لأنه قد اشتهر بالتكذيب وتأثر النبي في حركاته ليحبط مساعيه ، ويصد الناس عن الإقبال عليه . فكأنه بذلك صار ممثلاً للصاد عن الحق ، المنفر للناس من فهم ما أنزل اللّه على نبيه ، المحول لهم عن الإصغاء إلى الكلم الطيب وتناول ما ضمنته من الهدى والدلالة على نهج النجاة .

فما تضمنه الدعاء من النكاية ، وما جاء به الوعيد من سوء العاقبة ، يلاقي كل محول للناس عن تدبر كتاب اللّه وفهم ما جاء فيه من عبر وأحكام . فجميع أولئك الذين يقولون لك إنك مهما بلغت من العلم لا يمكنك أن تعرف عن اللّه من كتابه ولا من كلام نبيه شيئاً من الأحكام والعقائد ، ولا يجوز لك أن تستند في تقرير حكم إلى آيات الكتاب ولا إلى الصحيح من السنة والعقائد ، وإنما الواجب عليك أن ترجع إلى قول فلان ورأي فلان . وإن وصلت من معرفة لغة الكتاب والسنة إلى أعلى غاية . . أولئك هم آباء لهب لا تغني عنهم أموالهم ولا أعمالهم شيئاً ، وسيصلون ما يصلى ، وكل امرأة تنم بين الناس لتفرق كلمتهم ، وتذهب بهم مذاهب السوء فهي ممثلة في هذا المثال نازل بها ذلك النكال . نسأل اللّه العافية ، ونحمده على هدايته الواقية .

سورة الإخلاص

مكية وآياتها أربع

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ ① اللَّهُ الصَّمَدُ ② لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ③ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أحد④﴾ .

«**سورة الاخلاص**» وهي سورة ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾ تشتمل على أهم الأركان التي قامت عليها رسالة النبي ﷺ ، وهي ثلاثة : **الأول** : توحيد اللّه وتنزيهه . **والثاني** : تقرير الحدود العامة للأعمال ببيان الصالحات وما يقابلها وذلك هو الشريعة . **والثالث** : أحوال النفس بعد الموت من البعث وملاقاة الجزاء من ثواب وعقاب .

وأول هذه الأركان هو التوحيد والتنزيه لإخراج العرب وغيرهم من الشرك والتشبيه ، وهو ركن الأركان ، وأول مأمور به من أصول الايمان . . فيصح أن يكون الأمر بتبليغ ما في هذه السورة صادراً من الحق جل شأنه تحقيقاً لأمر رسالته ﷺ ، ولإرشاد الناس إلى ما يجب أن يعتقدوه في جانب اللّه .

ولا حاجة إلى أن يسأل بعض العرب النبي ﷺ : ما هو نسب اللّه ؟ حتى تنزل السورة جواباً لهذا السؤال[1] . وإنما حاجة القوم ـ بل العالم الإنساني ـ كانت ماسة إلى بعثة النبي ﷺ لدعوة المشركين في العرب وأهل الكتاب في سورة واحدة وتعريفهم باللّه في أوجز عبارة وأجزلها .

ولما بينا لا يستغرب ما ورد في الخبر من أنها تعدل ثلث القرآن ، لأن من عرف

---

(١) انظر (أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣٠٩ ـ ٣٢٠ .

معناها حق المعرفة ، وأدرك ما أشارت إليه إدراك صاحب البصيرة المستنيرة ـ لم يكن بقية ما جاء في التوحيد والتنزيه عنده إلا تفصيلاً لما علم ، وشرحاً لما حصل .

(قل هو) : أي الخبر الحق المؤيد بالبرهان الذي لا يرتاب فيه . وهو ما يعبر عنه النحويون بالقصة أو الحديث **(اللَّه أحد)** . الأحد : هو الواحد الذي لا كثرة في ذاته فهو ليس بمركب من جواهر مختلفة ، فليس بمادي ، ولا هو من أُصول متعددة غير مادية ، كما يزعم بعض أرباب الأديان ـ من أنه أصلان فاعلان أو أنه أصول تعتبر واحداً وهي متعددة ـ سواء عقل ذلك أم لم يعقل . . فإن اللَّه بريء منه ، لأن العقلاء أجمعت على أن موجد العالم ـ وهو اللَّه ـ واجب الوجود . ووجوب الوجود يستلزم ببداهة العقل وحدة الذات ، لأن التعدد في الذات مستلزم لافتقار المجموع إلى الأجزاء ، فلا يكون المجموع ـ المسمى باللَّه أو موجد العالم ـ واجب الوجود .

وكذلك الأفراد نفسها لا يكون كل واحد واجب الوجوب لأنه يختلف عن الآخر بمميزه ، وذلك المميز غير ما يشتركان فيه من الوجود ، فيكون كل منهما مركباً ، والمركب غير واجب كما ذكرنا . فلم يبق إلا أن يكون واجب الوجود واحداً ـ فاللَّه أحد .

ثم إن جميع ما يصل إليه عقلنا وحواسنا من هذا العالم يدخل في نظام واحد يرتبط بعضه ببعض تمام الارتباط ، وهو يدل على أن موجده واحد ، وتعدد الأصول فيه من مخترعات الأوهام ، فيجب أن يخلص العقل منها .

ونكر الخبر لأن المقصود أن يخبر عن اللَّه بأنه واحد لا بأنه لا واحد سواه . فإن الوحدة تكون لكل واحد ، تقول : لا أحد في الدار بمعنى لا واحد من الناس فيها . والذي كان يزعمه المخاطبون هو التعدد في ذاته ، فأراد نفي ذلك بأنه أحد . وهو تقرير لخلاف ما يعتقد به أهل الأصلين من المجوس ، وما يعتقده القائلون بالثلاثة منهم ومن غيرهم . **﴿اللَّه الصمد﴾** . الصمد : هو السيد الذي يصمد إليه ويقصد في الحوائج . . قال الشاعر :

لقد بكر الناعي بخير بني أسد   بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وهذه القضية **(اللَّه الصمد)** من الكلمات الجامعة التي تملأ النفس مما قصد بها دون جهد ولا تعب . . لأن تعريف الصمد ـ مع العلم بأن لفظ الجلالة معرفة ـ صير الجملة معرفة الطرفين . وهي تفيد الحصر ، كما تقول : زيد العالم ـ إذا كان مخاطبك

يعتقد أن غيره يشاركه في العلم ـ فتدفع ظنه بذلك ، تريد أنه لا عالم سواه .

فهذه الآية تقول لك : إن حاجة ما في الوجود لا تتوجه إلى غيره ، وإن محتاجاً لا يجوز له أن يتوجه في طلب حاجته إلى سواه . فقد أفادتنا أن جميع المسببات تنتهي إليه ، وجميع ما يسري فيها من الوجود فهو من إيجاده ، وأن صاحب الاختيار ، كالإنسان ، إذا أراد أن يحصل مسبباً من سبب فعليه أن يبحث عن طريقة ارتباطه به ـ على حسب ما أمره اللّٰه بالبحث والنظر والتدبر في مخلوقاته ـ ليعلم كيف يسري الوجود الموهوب من واجب الوجود من الأسباب إلى المسببات ، ثم يذهب بها حتى يسندها إلى مبدئها ، وهو الأمر الإلهي .

هذا فيما يظهر فيه السبب والمسبب ، ويظهر فيه أثر الكسب وعمل الإرادة والقوى الممنوحة البشرية . أما ما هو وراء ذلك مما لا دخل للإرادة فيه ، فعلى صاحب الحاجة أن لا يتوجه في المعونة عليها ـ بعد الأخذ بالأسباب ـ إلا إلى اللّٰه وحده ، فهو المستأثر بالعمل فيما وراء ما جعل لك فيه عملاً .

وقوله : الصمد يشعر بأنه الذي ينتهي إليه الطلب مباشرة بدون واسطة ولا شفيع ، وهو في ذلك يدعو إلى ما يخالف عقيدة مشركي العرب الذين يعتقدون بالوسائط والشفعاء . وكثير من أهل الأديان الأخر يعتقدون بأن لرؤسائهم منزلة عند اللّٰه ينالون بها التوسط لغيرهم في نيل مبتغياتهم فيلجأون إليهم أحياء أو أمواتاً ، ويقومون بين أيديهم أو عند قبورهم خاشعين خاضعين ، كما يخشعون للّٰه بل أشد خشية .

ثم هو الصمد في تحديد الحدود العامة للأعمال ، ووضع أصول الشرائع . فلا بد أن يرد إلى ما أنزل جميع ما يقع الاختلاف فيه ، وليس من المباح أن يرجع إلى قول غيره متى نطق صريح كتابه بخلافه .

وعلى الناس كافة أن يرجعوا إلى الكتاب ، فإذا لم يكونوا عارفين به رجعوا إلى العارف وطالبوه بالدليل منه . وعليهم أن يهتموا بأن يعرفوا منه أصول ما يعتقدون وما يعلمون ، فإن لم يفعلوا اختلفت الآراء ، وحجبت المذاهب كتاب اللّٰه ، فدرس معناه ، وذهبت الحكمة من إنزاله عبثاً لتعلق الناس بقول غير المعصوم ، وعما هم عن هدى المعصوم ، فكانوا بمنزلة من لم تأتهم رسالة ، وإنما يعملون بما يقول لهم زعماؤهم الذين لا يجدون دليلاً على امتيازهم بالزعامة ، فيكونون مستمسكين بما لم ينزل به اللّٰه

سلطاناً فيسقطون في مهاوي الشقاء الدنيوي والأخروي .

(**لم يلد ولم يولد**) :ينزه اللّه عن أن يلد أحداً ،ويشير إلى أن فساد رأي القائلين بأن له إبناً أو بنات ـ وهم مشركو العرب والهند والنصارى وغيرهم ـ ويبين لهم أن الإبنية تستلزم الولادة ـ والتعبير بالانبثاق ونحوه لا يغير المعنى ـ والولادة إنما تكون من الحي الذي له مزاج ، وما له مزاج فهو مركب ونهايته إلى انحلال وفناء ، وهو ـ جل شأنه ـ منزه عن ذلك .

وقوله : (**لم يولد**) يصرح ببطلان ما يزعمه بعض أرباب الأديان من أن ابناً للّه يكون إلهاً ويعبد عبادة الإله ، ويقصد فيها يقصد فيه الإله . . بل لا يستحي الغالون منهم ، أن يعبروا عن والدته «بأم اللّه القادرة» . فإن المولود حادث ، ولا يكون إلا بمزاج ، وهو لا يسلم من عاقبة الفناء . ودعوى أنه أزلي مع أبيه مما لا يمكن تعقله ولا تغير من حقيقة الأمر شيئاً .

فإذا أراد أحد من هؤلاء أن يدعي التنزيه ، فما عليه إلا أن يقلع عن هذه الألفاظ والنسب ويقول كما نقول: ﴿**اللّه أحد اللّه الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد**﴾ الكفوء : معناه المكافىء والمماثل في العمل والقدرة . وهو نفي لما يعتقده بعض المبطلين من أن للّه نداً في أفعاله يعاكسه في أعماله ، على نحو ما يعتقد بعض الوثنيين في الشيطان مثلاً . . فقد نفى بهذه السورة جميع أنواع الإشراك ، وقرر جميع أصول التوحيد والتنزيه .

وأصل تركيب الآية ولم يكن أحد كفؤاً له . ولكن قدم المجرور لأن الحديث عن اللّه ، وأشد الاهتمام إنما هو بتنزيهه ، فقدم ضميره مع الجار في حيز الكون المنفي ، ثم قدم المنفي نفسه ـ وهو الكفوء ـ لأن العناية موجهة إلى نفيه ، وأخر من سلبت عنه المكافأة لأنه لم يؤت به في الكلام إلا لقصد تعميم النفي فقط . . وإلا فقد كان يكفي أن يقال : وليس له كفوء . ولكن العبارة على ما في الآية أبين وأجمل . . واللّه أعلم .

وقد قال اللّه في تفصيل ما أجملته هذه السورة : ﴿**وقالوا اتخذ الرحمن ولداً * لقد جئتم شيئاً إداً * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدّا * أن دعوا للرحمن ولداً * وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً * إن كل من في السموات والأرض إلا أتي الرحمن**

عبداً * لقد أحصاهم وعدهم وعداً * وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً﴾[1] . وقال : ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[2] وقال : ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ولقدعلمت الجنة إنهم لمحضرون * سبحان الله عما يصفون﴾[3] .

---

(١) مريم : ٨٨ - ٩٥ .

(٢) الأنبياء : ٢٦ و٢٧ .

(٣) الصافات . ١٥٨ و١٥٩ .

سورة الفلق

مكية وآياتها خمس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ أعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ① مِن شَرِّ مَا خَلَقَ② وَمِن شَرِّ غاسِقٍ إذَا وَقَبَ③وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي العُقَدِ④ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إذَا حَسَدَ⑤﴾.

(الفلق) . قيل : هو الصبح . وربه : هو اللّه الذي وضع نظام الكواكب على أن يكون في الأرض ليل يغمر الأرض بظلمته ، ثم يكون صبح فيفلق هذا الظلام ويفرج كربه عن الأنام .

وقال جمع من المفسرين : إن الفلق هو الموجود الممكن كله[1] . وربه هو خالقه الذي شق ظلمة العدم عنه . ومن كان رب الوجود كله ، أو رب الصبح ولا يمكن أن يأتي بالصبح سواه ـ فهو جدير بأن يتعوذ به ويلجأ إليه وحده دون سواه. **(من شر ما خلق)** : أي من كل شر وأذى يصيبك من أي شيء خلقه .

ان اللّه خلق الخلق لما لا نعلمه من الحكمة وقد يقفنا على حكمته في بعض خلقه . وقد خلق كل مخلوق ليصيب من الوجود الحظ الذي قدره له ، ووهبه كل ما يتم به ذلك الحظ المقدر فكل مخلوق فهو خير في نفسه لأنه أخذ مكانه من الوجود، وهو الحق الذي لا يمكن أن يزحزح عنه . وإنما الشرور التي تعرض أمور نسبية ، فما هو شر بالنسبة إليك خير لكائن آخر .

يأكلك السبع فتألم وتموت ، ويحزن لك الأقارب والأصدقاء ، ويحرم سعيك

(١) انظر تفسير البيضاوي ،ص ٨٤٤ .

الأولاد والفقراء ، فكل ذلك أذى وشر بالنسبة إليك وإليهم ، ولكنه خير بالنسبة إلى السبع ، وتكميل لحظة . ولهذا أضاف الشر إلى ما خلق لأن الشر إنما يأتي بمراعاة تلك الإضافة .

أما أفعال اللّٰه في نفسها فكل منها خير في نفسه ، كما بينا . وهذا هو الذي يصح الاستعاذة باللّٰه منه ، والاستعانة به على أن يخلصك من أذاه . فأنت تلجأ إلى اللّٰه أن يقيك الوقوع في نسبة مع مخلوق آخر يصيبك أذى في تلك النسبة ، كأن لا يخلى بينك وبين الأسد ، أو لا يدعه ينتبه إليك ، أو يقدرك على دفعه . . وهكذا .

ثم خصص بعض ما خلق لكثرة ما يقع الشر فيه مع غلبة الضعف عن دفعه ، فقال : ﴿**ومن شر غاسق إذا وقب**﴾ أصل المعنى في مادة غسق السيلان والانصاب وأصل الوقب النقرة في الجبل ونحوه . ووقب بمعنى دخل دخولاً لم يترك شيئاً إلا مر به .

والمراد من الغاسق هنا الليل ، ووقب أي دخل وغمر كل شيء ، كأنما انصب عليه ، واشتدت ظلمته . فإنه في هذه الحالة مخوف موضع لأن يدهمك وأنت لا تدري كيف تخلص منه : فإن كنت بصدد سفر ضللت الطريق ولا تدري كيف تهتدي ، وإن كنت في خصام مع عدو فقد يكون الظلام أشد أعوانه عليك . ولا حاجة لتعديد ما في الظلام من أطوار الشر ، فذلك مما لا يكاد يخفى على أحد من البشر . فكان جديراً أن يخص بالاستعاذة من شره بربه سبحانه ، فهو القادر على الكفاية منه .

ثم خص مخلوقات أخر لظهور ضررها وعسر الاحتياط منه ، فلا بد من الفزع إلى اللّٰه والاستنجاد بقدرته الشاملة على دفع شرها ، فقال : ﴿**ومن شر النفاثات في العقد**﴾ .

(**العقد**) : ما تعرفه في الخيط والحبل جمع عقدة ، ثم تستعمل العقدة في كل ما ربط وأحكم ربطه . ولذلك سمى اللّٰه الارتباط الشرعي بين الزوجين عقدة النكاح . وسمي الإيجاب والقبول في البيع ونحوه عقداً ، ونسميه عقدة أيضاً .

(**والنفث**) : النفخ الخفيف أو النفخ مع شيء من الريق . و(**النفاثة**) من صيغ المبالغة ، كالعلامة والفهامة . ويستعمل كذلك للذكر والأنثى . (**النفاثات**) جمعه . والمراد بهم هنا النمامون ، المقطعون لروابط الالفة ، المحرقون لها بما يلقون عليها من ضرام

دمائمهم . وإنما جاءت العبارة كما في الآية لأن اللّه جل شأنه أراد أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة المحبة بين المرء وزوجه ـ مثلاً فيما يوهمون به العامة ـ عقدوا عقدة ، ثم نفثوا فيها وحلوها ليكون ذلك حلاً للعقدة التي بين الزوجين .

والنميمة تشبه أن تكون ضرباً من السحر ، لأنها تحول ما بين الصديقين من محبة إلى عداوة بوسيلة خفية كاذبة . والنميمة تضلل وجدان الصديقين كما يضلل الليل من يسير فيه بظلمته ، ولهذا ذكرها عقب ذكر الغاسق إذا وقب . ولا يسهل على أحد أن يحتاط للتحفظ من النمام ، فإنه يذكر عنك ما يذكر لصاحبك ، وأنت لا تعلم ماذا يقول ولا ما يمكن أن يقول. وإذا جاءك فربما دخل عليك بما يشبه الصدق حتى لا يكاد يمكنك تكذيبه ، فلا بد لك من قوة أعظم من قوتك تستعين بها عليه ، وهي قوة اللّه .

وقد رووا ههنا أحاديث في أن النبي ﷺ سحره لبيد بن الأعصم وأثر سحره فيه حتى كان يخيل له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعله أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه ، وأن اللّه أنبأه بذلك ، وأُخرجت مواد السحر من بئر وعوفي ﷺ مما كان نزل به من ذلك ونزلت هذه السورة[1] .

ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه عليه السلام ، حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئاً وهو لا يفعله ، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان ولا من قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الأمور العادية ، بل هو ماس بالعقل ، آخذ بالروح ، وهو مما يصدق قول المشركين فيه : (**إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً**) . وليس المسحور عندهم إلا من خولط في عقله ، وخيل له أن شيئاً يقع وهو لا يقع ، فيخيل إليه أنه يوحي إليه ولا يوحى إليه .

وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما يجب لها : إن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به ، وعدم التصديق به من بدع المبتدعين لأنه ضرب من إنكار السحر ، وقد جاء القرآن بصحة السحر .

فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح والحق الصريح في نظر المقلد بدعة ! نعوذ

---

(١) انظر تفسير البيضاوي ، ص ٨٤٤ ، و(أسباب النزول) للواحدي ، ص ٣١٠ ، ٣١١ .

بالله ! يحتج بالقرآن على ثبوت السحر ، ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ وعده من افتراء المشركين عليه ، ويؤول في هذه ولا يؤول في تلك ! مع أن الذي قصده المشركون ظاهر ، لأنهم كانوا يقولون : إن الشيطان يلابسه عليه السلام ، وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم ، وضرب من ضروبه . وهو بعينه أثر السحر الذي نسب إلى لبيد ، فإنه قد خالط عقله وإدراكه في زعمهم .

والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به ، وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ ، فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبته وعدم الاعتقاد بما ينفيه . وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه ووبخهم على زعمهم هذا . فإذن هو ليس بمسحور قطعاً .

وأما الحديث ـ على فرض صحته ـ فهو آحاد ، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد ، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين ، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون .

على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يُحَصِّل الظن عند من صح عنده . أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح ، فلا تقوم به عليه حجة . وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل فإنه إذا خولط النبي في عقله ـ كما زعموا ـ جاز عليه ان يظن أنه بلّغ شيئاً وهو لم يبلّغه أو أن شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل عليه . والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان . . ثم إن نفي السحر عنه لا يستلزم نفي السحر مطلقاً . فربما جاز أن يصيب السحر غيره بالجنون نفسه ، ولكن من المحال أن يصيبه لأن الله عصمه منه .

ما أضر المحب الجاهل ! وما أشد خطره على من يظن أنه يحبه ! نعوذ بالله من الخذلان . على أن نافي السحر بالمرة لا يجوز أن يعد مبتدعاً لأن الله تعالى ذكر ما يعتقد به المؤمنون في قوله :﴿آمن الرسول﴾[1] الآية ، وفي غيرها من الآيات . ووردت الأوامر بما يجب على المسلم أن يؤمن به حتى يكون مسلماً ، ولم يأت في شيء من ذلك ذكر السحر على أنه مما يجب الإيمان بثبوته أو وقوعه على الوجه الذي يعتقد به الوثنيون في كل ملة .

---

(١) البقرة : ٢٨٥ .

بل الذي ورد في الصحيح هو أن تعلم السحر كفر . فقد طلب منا أن لا ننظر بالمرة فيما يعرف عند الناس بالسحر ويسمى باسمه .

وجاء ذكر السحر في القرآن في مواضع مختلفة ، وليس من الواجب أن نفهم منه ما يفهم هؤلاء العميان . فإن السحر في اللغة معناه صرف الشيء عن حقيقته . قال الفراء في قوله تعالى ﴿فأنى تسحرون﴾[1] : أي أن تؤفكون وتصرفون . سحره وأفكه بمعنى واحد .

وماذا علينا لو فهمنا من السحر الذي يفرق بين المرء وزوجه ، تلك الطرق الخبيثة الدقيقة التي تصرف الزوج عن زوجته والزوجة عن زوجها ؟ وهل يبعد أن يكون مثل هذه الطرق مما يتعلم وتطلب له الأساتذة ، ونحن نرى أن كتباً ألفت ودروساً تلقى لتعليم أساليب التفريق بين الناس لمن يريد أن يكون من عمال السياسة في بعض الحكومات ؟

وقد يكون ذكر المرء وزوجه من قبيل التمثيل ، وإظهار الأمر في أقبح صورة : أي بلغ من أمر ما يتعلمونه من ضروب الحيل وطرق الإفساد ، أن يتمكنوا به من التفريق بين المرء وزوجه . وسياق الآية لا يأباه ، وذكر الشياطين لا يمنعنا من ذلك بعد أن سمى اللّه خبثاء الإنس المنافقين بالشياطين . قال : ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾[2] . وقال : ﴿شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض﴾[3] ، وسحر فرعون كان ضرباً من الحيلة ، ولذلك قال : ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾[4] ، وما قال إنها تسعى بسحرهم . قال يونس : تقول العرب ما سحرك عن وجه كذا ، أي ما صرفك عنه ؟

ولو كان هؤلاء يقدرون الكتاب قدرة ، ويعرفون من اللغة ما يكفي لعاقل أن يتكلم ، ما هذروا هذا الهذر ، ولا وصموا الإسلام بهذه الوصمة . . وكيف يصح أن تكون هذه السورة نزلت في سحر النبي ﷺ مع أنها مكية ـ في قول عطاء والحسن وجابر وفي رواية ابن كريب عن ابن عباس ـ وما يزعمونه من السحر إنما وقع في المدينة ؟! لكن

---

(١) المؤمنون : ٨٩ .
(٢) البقرة : ١٤ .
(٣) الأنعام : ١١٢ .
(٤) طه : ٦٦ .

من تعود القول بالمحال لا يمكن الكلام معه بحال . . نعوذ باللّٰه من الخبال .

(ومن شر حاسد إذا حسد) : الحاسد الذي يتمنى زوال نعمة محسوده ، ولا يرضى أن تتجدد له نعمة . وهو ـ إذا حسد ، أي أنفذ حسده وحققه بالسعي والجد في إزالة نعمة من يحسده ـ من أشد خلق اللّٰه أذى ، ومن أخفاهم حيلة ، وأدقهم وسيلة . وليس في طاقة محسوده إرضاؤه بوجه ، ولا في استطاعته الوقوف على ما يدبره من المكايد ، فلا ملجأ منه إلا إلى اللّٰه وحده ، فهو القادر على كف أذاه ، وإحباط سعيه ، وقانا اللّٰه شر الحاسدين وكف عنا كيد الكائدين . واللّٰه أعلم .

سورة الناس

مكية وآياتها ست

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ① مَلِكِ النَّاسِ ② إِلَهِ النَّاسِ ③ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ④ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُوْرِ النَّاسِ ⑤ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ ⑥﴾ .

هذه السورة مكية ـ كالسورة التي قبلها في قول من ذكرنا ـ ولا علاقة لها بسحر ولا بما هو من ناحيته . وإنما هي أمر إلهي بالاستعاذة بالله والالتجاء إليه والاستعانة به على دفع شر عظيم يشبه الشرور التي ذكرت في الآية المتقدمة ، ولكنه شر قد يسهو عنه الناس فلا يبالون به لأنه يأتيهم من ناحية شهواتهم وتلتبس به قواهم من حيث لا يشعرون فيقعون به في سيئات الأعمال ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً .

ولما كان من الخفاء بحيث تضعف قوة الإنسان عن دفعه بسهولة احتاج إلى الاستعانة عليه بالله واللياذ بجواره منه ، وذلك الشر هو شر الوسواس قال :﴿**قل أعوذ برب الناس**﴾ أي ألجأ إليه وأستعين به . ورب الناس الذي يربيهم بالنعم ويؤدبهم بالنقم . (**ملك الناس**) الذي يحكمهم ويضبط أعمالهم ، ويدبر قواهم ، ويضع لهم الشرائع ، ويحدد لهم الحدود العامة التي لا يباح لهم الخروج عنها ، (**إله الناس**) المستولي على قلوبهم بعظمته فلا يحيطون بكنه سلطته ، وإنما يخشعون لها : يحيط بنواحي قلوبهم ولا يدرون من أي جانب يأتيهم . فهو معبودهم الحق ، وملاذهم إذا ضاق بهم الأمر .

وإنما خص هذه الصفات ، صفات الألوهية ، بالإضافة إلى الناس ـ مع أن الله رب كل شيء وملك كل شيء وإله كل شيء ـ لأن الناس هم الذين وهموا في صفاته وضلوا فيها عن حقيقة معانيها ، فجعلوا لهم أرباباً ينسبون إليهم بعض النعم أو كلها ،

ويلجأون إليهم في استدرارها ، ولقبوهم بالشفعاء . . وهم الذين تخيلوا لهم ملوكاً روحانيين يظنون أنهم هم الذين يدبرون حركاتهم ، وهم الذين يرسمون لهم حدود أعمالهم بما يؤثرون عنهم من أقوالهم فيعرضون عن كتاب اللّه إلى كتبهم ، وربما ضيعوا الكتب الإلهية فمحي أثرها اكتفاء بما يبقى في أيديهم من مبتدعات أولئك الرؤساء .

ثم إنهم لذلك يجدون في أنفسهم خشية لرؤسائهم هؤلاء ، ويخيلون لهم منها سلطة روحية فيخنعون لهم خنوعهم للسلطان الإلهي ، ولذلك عدوا آلهة لهم ، سواء لقبوهم بهذا اللقب أم لم يلقبوهم به . فالناس هم الذين اخترعوا بأوهامهم هؤلاء الأرباب والملوك والآلهة ، فلذلك خصهم بالذكر .

أما ما يقال عن الجن من أنهم فعلوا مثل الناس فذلك مما لا يظهر للناس ، ولهذا لم يعتبرهم . وإنما كرر ذكر الناس باللفظ الظاهر دون الضمير لتقرير الأمر فضل تقرير لشدة تعلق الجمهور الأعظم من الناس بخيالاتهم ، وتمسكهم بأوهامهم ، وظنهم أنهم ـ لكونهم ناساً أي بشراً ، عقلاء متفكرين ـ قد وصلوا فيما تعلقوا به إلى ما هو الصحيح المنطبق على الواقع . فأراد أن ينبه ـ بذكر اللفظ الدال عليهم بجانب كل صفة ـ إلى أن اللّه هو ربهم ، وهم أناس متفكرون ، وملكهم وهم كذلك ، وإلههم وهم كذلك . وباطل ما اخترعوا لأنفسهم بعقولهم من حيث هم بشر .

فإذا لم يكن للإنسان رب ، ولا ملك ولا إله إلا اللّه فاستعذ به وحده **(من شر الوسواس)** . أصل الوسوسة الصوت الخفي . وقد قيل لأصوات الحلي عند الحركة وسوسة . والوسواس ههنا صفة كالثرثار ، أو اسم مصدر استعمل استعمال الصفة . والمراد منه الذي يلقي الحديث في النفس ، حديث السوء . **(الخناس)** : ممن خنس إذا رجع .

وهذه الأحاديث النفسية إذا سلط عليها نظر العقل في العواقب خفيت واضمحلت وسكن الموسوس عن إلقائها . وحديث النفس بالفواحش ، وضروب الأذى بالناس ـ إذا ذكر دين اللّه وأحضرت النفس مثال شرعه ـ ذهب ذلك الحديث هباء وخشي الموسوس وكذلك إذا وسوس لك أحد من الناس ، وبعثك على فعل سوء ، وذكرت ذلك وذكرته به ، رأيته يخنس ويمسك عن القول إلى أن يجد فرصة أخرى .

فالموسوس بالشر كثير الخنوس لأنه من ناحية الباطل لا مكنة له على مقاومة الحق إذا صدمه ، ولكنه يذهب بالنفس إلى أسوأ المصائر إذا انجرت مع الوسوسة ، وانساقت بها إلى تحقيق الخاطر بالفعل . وإنما ذكر الله لنا هذا الوصف (الخناس) لينبهنا إلى مكان الموسوس من الضعف لنلتمس السبيل إلى دفعه مع الاستعانة بالله عليه . وليدلنا على أن ما أصاب الناس من قبله إنما كان من ضعف عزائمهم وعشا بصائرهم ، ولو استعملوا قواهم فيما جعلها الله له ما نجع الوسواس في نفوسهم ، ولا جرهم إلى سوء مصيرهم . وقد وصف الله الوسواس الخناس بقوله : ﴿**الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس**﴾ من الجنة والناس بيان للذي يوسوس أو بيان للوسواس الخناس .

فالموسوسون قسمان : قسم الجنة وهم الخلق المستترون الذين لا نعرفهم ، وإنما نجد في أنفسنا أثراً ينسب إليهم . ولكل واحد من الناس شيطان . وهي قوة نازعة إلى الشر يحدث منها في نفسه خواطر السوء . وإنما جعل الوسوسة في الصدور على ما عهد في كلام العرب من أن الخواطر في القلب ، والقلب مما حواه الصدر عندهم . وكثيراً ما يقال : إن الشك يحوك في صدره ، وما الشك إلا في نفسه وعقله .

وأفاعيل العقل في المخ وإن كان يظهر لها أثر في حركات الدم ، وضربات القلب ، وضيق الصدر أو انبساطه . وكل ما أوردوه في خرطوم الشيطان ، وخطمه ومنقاره وجثومه على الصدر أو القلب ونحو ذلك ـ فهو من التمثيل والتصوير . وإلا فليجعلوا مثل ذلك للقسم الثاني من الوسواس أو الموسوسين ـ وهم الناس ـ فإن الله نسب الوسوسة إليهم على السواء ، فقال : ﴿**من الجنة والناس**﴾ فليكن للناس الذين يوسوسون في صدور الناس خرطوم وخطم ومنقار يدخل في الصدور ويوضع على أذن القلب . فإذا ذكر الله خنس الخرطوم ، كما ذكروه في الجنة ، ولكنهم يكثرون الوصف ويخترعون ما يشاءون بأوهامهم فيما لا يراه الناس ـ وإن كانوا لا يعقلونه ـ ويجترئون على الغيب فيذكرون من شؤونه ما استأثر الله بعلمه ، ثم لا يكفيهم ذلك حتى يخترعوا من الأحاديث ما يسند أوهامهم ، وينسبون إلى السلف ما يظنون أنه يقوي مزاعمهم .

والله يشهد أن النبي ﷺ والسلف الصالح براء مما ينسب إليهم من ذلك كله . وإنما هو من اختراع من لم يرض لنفسه أن يقترف جريمة واحدة : جريمة الجرأة على الغيب بوهمه ، حتى يضم إلى ذلك جريمة الكذب على رسول الله ﷺ وسلف الأمة . . أولئك

الذين إذا انجر القول بهم إلى ما يعرفه الناس ويمكنهم أن يكذبوهم فيه سكتوا سكوت البكم ، ولجأوا إلى سلاحهم الذي يشرعونه في وجوه الجبناء ، وقالوا : هكذا مذهب أهل السنة ، كأنه السنة عندهم مذهب جسماني محض لا شائبة من الروحانية فيه ، وافتروا على أهل السنة ـ وهم السلف ـ ما لا يعرفونه .

وماذا عليهم لو أخذوا السنة والكتاب ، ونظروا إلى الدين جملة ، وفسروا بعض نصوصه ببعض كما هو الواجب على المسلم الذي يؤمن بالكتاب كله ، وليس من الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض ؟ . نعوذ باللّه من الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس . واللّه أعلم[1] .

---

(١) كان فراغ الأستاذ الإمام من تفسير هذا القدر من القرآن (الجزء الثلاثين) في منتصف الساعة السادسة بعد الظهر من يوم الأحد ٢٣ أغسطس سنة ١٩٠٣ م (٢٨ جمادى الأولى ١٣٢١ هـ) بمدينة «جنيف» في سويسرا . وهو بنفسه الذي حدد ذلك التأريخ . وهو تاريخ ينطبق على الفراغ من تفسير الجزء الثلاثين فقط . . أما ما قبله مما فسر الإمام فتاريخ تفسيره قد ذكرناه في تقديمنا لهذه الأعمال بالجزء الأول منها .

كشاف

١ ـ مصادر الدراسة والتحقيق..

٢ ـ فهرس تحليلي للموضوعات والأفكار..

٣ ـ فهرس عام للأعلام.. والأماكن.. والفرق والمذاهب والجمعيات..

مصادر الدراسة والتحقيق

ابن الأثير : [أسد الغابة في معرفة الصحابة] طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

ابن تيمية : [السياسة الشرعية] طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

ابن جلجل : [طبقات الأطباء والحكماء] تحقيق: فؤاد سيد. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

ابن حجر العسقلاني : [تهذيب التهذيب] طبعة حيدر آباد ـ الهند ـ سنة ١٣٢٥ هـ .

ابن رشد : [تهافت التهافت] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

: [فصل المقال] دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

ابن سعد : [كتاب الطبقات الكبير] طبعة دار التحرير ـ القاهرة.

ابن عبد البر : [الدرر في اختصار المغازي والسير] تحقيق: د. شوقي ضيف. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

ابن قتيبة : [المعارف] تحقيق : د. ثروت عكاشة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م

ابن المرتضى : [باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والأمل] تحقيق : أرنولد. طبعة الهند سنة ١٣١٦ م .

ابن منظور : [لسان العرب] طبعة القاهرة ـ الأولى .

ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليبزج سنة ١٨٧١ م .
أبو حيان (الأندلسي) : [تفسير البحر المحيط] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٨ م .
أحمد أمين : [زعماء الإصلاح في العصر الحديث] طبعة القاهرة ١٩٤٩ م .
أحمد شفيق (باشا) : [مذكراتي في نصف قرن] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٦ م .
: [أعمالي بعد مذكراتي] طبعة القاهرة سنة ١٩٤١ م .
الأشعري : [مقالات الإسلاميين] تحقيق : هـ . ريتر - طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ م .
الأفغاني (جمال الدين) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م . + طبعة بيروت سنة ١٩٧٩ م .
: [الرد على الدهريين] طبعة القاهرة سنة ١٣٣٣ هـ .
: [القضاء والقدر] طبعة القاهرة سنة ١٣٣٣ هـ .
: [العروة الوثقى] طبعة القاهرة - في مجلد - سنة ١٩٢٧ م .
: [خاطرات جمال الدين الأفغاني] طبعة بيروت سنة ١٩٣١ م .
ألدوميلي : [العلم عند العرب] ترجمة : د. عبد الوهاب النجار ، د. محمد يوسف موسى . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
أوليري : [مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب] ترجمة : د. تمام حسان. طبعة القاهرة - الأولى - بدون تاريخ .
بلنت : [التاريخ السري لاحتلال انجلترا مصر] الطبعة الانجليزية + الطبعة العربية الثانية - القاهرة.

: [مذكرات بلنت] مجلة «كوكب الشرق» ـ القاهرة ـ سنة ١٩٣٢ م .

البيضاوي : [تفسير البيضاوي] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .

بينس (س) : [مذهب الذرة عند المسلمين] ترجمة : د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م .

الجرجاني : [دلائل الاعجاز] طبعة القاهرة ـ الأولى .

: [أسرار البلاغة] طبعة القاهرة ـ الأولى .

الحسن البصري (وآخرين) : [رسائل العدل والتوحيد] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م .

الرازي (الفخر) : [التفسير الكبير] طبعة القاهرة سنة ١٣٠٨ م .

الرازي (محمد بن زكريا) : [رسائل فلسفية] تحقيق : ب . كراوس. طبعة القاهرة سنة ١٩٣٩ م .

راشد البراوي (دكتور) : [مجموعة الوثائق السياسية] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .

الزركلي (خير الدين) : [الأعلام] طبعة بيروت ـ الثانية .

الزمخشري : [تفسير الكشاف] طبعة القاهرة سنة ١٣٠٧ هـ + طبعة الحلبي سنة ١٩٦٦ م .

: [أساس البلاغة] طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

السبكي : [طبقات الشافعية الكبرى] طبعة القاهرة ـ الأولى .

سليم نقاش : [مصر للمصريين] طبعة الاسكندرية سنة ١٨٨٤ م .

السيوطي : [تفسير الجلالين] طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

: [لباب النقول في أسباب النزول] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥ م .

صفي الدين عبد المؤمن البغدادي : [مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع] تحقيق : علي البيجاوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

الطبري : [تفسير الطبري] طبعة دار المعارف ـ القاهرة + طبعة الحلبي سنة ١٩٥٤ م .

الطوسي (نصير الدين) : [البصائر النصيرية] شرح وتحقيق : الامام محمد عبده . طبعة القاهرة سنة ١٨٩٨ م .

الطهطاوي (رفاعة رافع) : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

عباس محمود العقاد : [محمد عبده] طبعة القاهرة ـ سلسلة «أعلام العرب» .

عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : [المغني في أبواب التوحيد والعدل] طبعة القاهرة.

: [شرح الأصول الخمسة] تحقيق : د. عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

عبد القادر المغربي : [جمال الدين الأفغاني ـ ذكريات وأحاديث] طبعة القاهرة ـ الثانية ـ سلسلة «اقرأ» .

علي عبد الرازق : [الاسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م + طبعة بيروت ـ تقديم : د. محمد عمارة ـ سنة ١٩٧٢ م .

الغزالي (أبو حامد) : [تهافت الفلاسفة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م .

: [فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .

: [إحياء علوم الدين] طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

فرح أنطون : [ابن رشد وفلسفته] طبعة الاسكندرية سنة ١٩٠٣ م .

فيليب حتي (وآخرون) : [تاريخ العرب] ـ «مطول» ـ طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م .

قاسم أمين : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة ـ طبعة بيروت سنة ١٩٧٦ م .

: [تحرير المرأة] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

: [المرأة الجديدة] طبعة القاهرة سنة ١٩١١ م .

: [كلمات] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٨ م
: [أسباب ونتائج] ـ مقالات في «المؤيد» سنة ١٨٩٥ ـ ١٨٩٨ م .
: [أخلاق ومواعظ] ـ مقالات في «المؤيد» سنة ١٨٩٥ ـ ١٨٩٨ م .
قدري حافظ طوقان : [تراث العرب العلمي في الرياضيات واالفلك] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .
القرطبي : [الجامع لأحكام القرآن] طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٠ م .
الكواكبي : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة ـ طبعة بيروت سنة ١٩٧٥ م .
لويس معلوف اليسوعي (الأب) : [المنجد] طبعة بيروت.
مراد وهبة (دكتور) ـ (وآخرون) : [المعجم الفلسفي] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
محمد البهي الخولي (دكتور) : [الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م
محمد رشيد رضا : [تاريخ الأستاذ الإمام] جـ ١ طبعة القاهرة سنة ١٩٣١ م . جـ ٢ طبعة القاهرة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ والثانية سنة ١٣٤٤هـ . جـ ٣ سنة ١٣٢٤ هـ .
: [تفسير المنار] طبعة القاهرة الأولى + الثانية.
محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب ـ القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
محمد علي أبو ريان (دكتور) : [أصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدين السهروردي] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
محمد عبده (الأستاذ الإمام) : [رسالة التوحيد] طبعة القاهرة ـ الأولى .

: [الاسلام والرد على منتقديه] - بالاشتراك مع آخرين - طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

: [مقامات بديع الزمان الهمذاني] - (شرح وتعليق) طبعة بيروت سنة ١٩٢٤ م .

: [البصائر النصيرية] - (شرح وتحقيق) - طبعة القاهرة سنة ١٨٩٨ م .

: [نهج البلاغة] - (شرح وتحقيق) - طبعة دار الشعب - القاهرة .

: [دلائل الإعجاز] - (تحقيق) - طبعة القاهرة - الأولى .

: [أسرار البلاغة] - (تحقيق) - طبعة القاهرة - الأولى .

: [حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية] - (منسوبة إليه) - طبعة القاهرة سنة ١٩٠٥ م + طبعة سنة ١٩٥٨ م .

: [التعصب] - (منسوب إليه) - طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

: [الرد على الدهريين] - (ترجمة وتقديم) - طبعة القاهرة سنة ١٣٣٣ هـ .

: [تفسير القرآن الحكيم] - (بالاشتراك مع رشيد رضا) - طبعة القاهرة الأولى + الطبعة الثانية .

: [تفسير جزء «عم»] طبعة القاهرة .

محمد عمارة (دكتور) : [المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد] طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

: [العروبة في العصر الحديث] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

: [المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

محمد الفاضل بن عاشور : [التفسير ورجاله] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

محمود قاسم (دكتور) : [نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني] طبعة القاهرة ـ الأنجلو .

مسلم (الإمام) : [صحيح مسلم] ـ (بشرح النووي) ـ طبعة القاهرة ـ الأولى .

مصطفى عبد الرازق : [ترجمة محمد عبده] ـ (مقدمة مجلد العروة الوثقى) ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .

: [محمد عبده] ـ (محاضرة) ـ الجامعة المصرية سنة ١٩٢٢ م .

منصور فهمي (باشا) : [محمد عبده] ـ محاضرة ـ الجامعة المصرية سنة ١٩٢٢ م .

النسفي : [تفسير النسفي] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .

الواحدي : [أسباب النزول] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

وينسنك (أ. ي) : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف] طبعة ليدن سنة ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩ م .

موسوعات

[دائرة المعارف الإسلامية] طبعة القاهرة ـ العربية ـ الثانية . دار الشعب .

[الموسوعة الفلسفية المختصرة] طبعة القاهرة ـ العربية ـ سنة ١٩٦٣ م .

دوريات

[الأهرام] سنة ١٨٧٦ ـ ١٩٤١ م ـ الاسكندرية ـ القاهرة .

[البلاغ] سنة ١٩٢٥ م ـ القاهرة .

[الثقافة] سنة ١٩٤٠ م . القاهرة .

[ثمرات الفنون] سنة ١٨٨٥ ـ ١٨٨٩ م ـ بيروت .

[الجامعة] سنة ١٩٠٠ ـ ١٩٠٦ م ـ بيروت .
[الجامعة العثمانية] سنة ١٨٩٩ م ـ القاهرة .
[الجريدة] سنة ١٩٠٨ م ـ القاهرة .
[الحديث] سنة ١٩٣٩ م ـ حلب .
[الرسالة] سنة ١٩٣٩ م ـ القاهرة .
[روضة المدارس] سنة ١٨٧٠ م ـ القاهرة .
[السياسة الأسبوعية] سنة ١٩٢٥ م ـ القاهرة .
[السياسة اليومية] سنة ١٩٢٢ م ـ القاهرة .
[الطائف] سنة ١٨٨٢ م ـ القاهرة .
[الطليعة] سنة ١٩٦٩ م ـ القاهرة .
[العروة الوثقى] سنة ١٨٨٤ م ـ باريس .
[كوكب الشرق] سنة ١٩٣٢ م ـ القاهرة .
[اللواء] سنة ١٩٠٥ ـ ١٩٠٧ م ـ القاهرة .
[المؤيد] سنة ١٨٩٥ ـ ١٩٠٥ م ـ القاهرة .
[المحاماة] ـ السنة الخامسة ـ القاهرة .
[المقتطف] سنة ١٨٧٦ ـ ١٩٢٥ م ـ القاهرة .
[المقطم] سنة ١٨٩٨ ـ ١٩٠٥ م ـ القاهرة .
[المنار] سنة ١٨٩٨ ـ ١٩٣٤ م ـ القاهرة .
[وادي النيل] سنة ١٨٨٦ م ـ القاهرة .
[الوقائع المصرية] سنة ١٨٨٠ ـ ١٨٨٢ م ـ القاهرة .
[الهلال] سنة ١٨٩٢ ـ ١٩٧٠ م ـ القاهرة .

فهرس الجزء الخامس

صفحة

سورة آل عمران ٥
سورة النساء ١٥٧
متفرقات ٢٧١
آيات من سورة الحج (مسألة الغرانيق) ٢٧٣
تفسير الآيات ٢٨١
الترتيب والتعقيب ٢٨٩
آية من سورة الأحزاب (مسألة زيد وزينب) ٢٩١
الجزء الثلاثون ٢٩٩
سورة النبأ ٣٠١
سورة النازعات ٣٠٧
سورة عبس ٣١٥
سورة التكوير ٣٢٥
سورة الانفطار ٣٣٣
سورة المطففين ٣٤١
سورة الانشقاق ٣٥١
سورة البروج ٣٥٩
سورة الطارق ٣٦٥
سورة الأعلى ٣٦٩

سورة الغاشية ٣٧٥
سورة الفجر ٣٨٣
سورة البلد ٣٩٣
سورة الشمس ٤٠١
سورة الليل ٤٠٧
سورة الضحى ٤١٧
توضيح وكشف إبهام (متعلق بسورة الضحى) ٤٢٥
سورة الشرح ٤٢٩
سورة التين ٤٣٥
سورة العلق ٤٤١
سورة القدر ٤٤٩
سورة البينة ٤٥٥
سورة الزلزلة ٤٦١
سورة العاديات ٤٦٥
سورة القارعة ٤٦٩
سورة التكاثر ٤٧٣
سورة العصر (التفسير الموجز) ٤٧٧
سورة العصر (التفسير المبسوط) ٤٨١
سورة الهمزة ٤٩٩
سورة الفيل ٥٠٣
سورة قريش ٥٠٧
سورة الماعون ٥١١
سورة الكوثر ٥١٧
سورة الكافرون ٥٢٣
سورة النصر ٥٢٧
سورة المسد ٥٣١
سورة الاخلاص ٥٣٥

سورة الفلق ٥٤١
سورة الناس ٥٤٧
كشاف ٥٥١
مصادر الدراسة والتحقيق ٥٥٣
الفهرس ٥٦١

فهرس الموضوعات

وفيه رصد للأفكار الرئيسية التي وردت في أجزاء الأعمال . .
مرتبة حسب ترتيب الأجزاء والصفحات

الجزء الأول

صفحة

دراسة في الفكر السياسي والاجتماعي للأستاذ الإمام : ٧ ـ ٢٠١

مقدمة الطبعة الجديدة ٩ ـ ١٢

تمهيد : في دور الأستاذ الإمام من النهضة الحديثة ، وخطة الدراسة ١٣ ـ ١٧

بطاقة حياة : توجز مراحل حياته وتكثف وقائعها في مجموعة من النقاط التي تؤلف تطورات حياته : ١٩ ـ ٣٦

١ ـ تكوين صباه ٢٢

٢ ـ طلبه العلم بالأزهر ٢٤

٣ ـ قيادة الأفغاني له من التنسك إلى الفلسفة والسياسة ٢٤

٤ ـ قيادته الدعوة الإصلاحية ـ بعد نفي الأفغاني ـ وحتى هزيمة العرابيين ٢٧

٥ ـ مرحلة المنفى . . في بيروت ، وباريس ، ثم بيروت ٢٨

٦ ـ بعد المنفى ، حيث تبوأ صدارة مجموعة علماء العالم الإسلامي ٣٢

الإصلاح . . فالثورة . . فالإصلاح : وهي دراسة لفكره السياسي تعرض للمراحل التي مر بها ، والتطورات التي شهدها ، وذلك من خلال مجموعة من المواقف : ٣٧ ـ ١٠١

١ ـ موقفه من فكر الثورة العرابية في الفترة من يناير سنة ١٨٨١ م حتى سبتمبر سنة ١٨٨١ ٤٥

٢ ـ موقفه من فكر الثورة العرابية منذ تفجرت أحداثها بمظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م وحتى فشلها في سبتمبر سنة ١٨٨٢ م . ٥٤

٣ ـ موقفه من الثورة عندما فشلت واعتقل مع قادتها ٦٩

٤ ـ موقفه السياسي في المنفى ، ودوره في تنظيم العروة الوثقى (١٨٨٢ ـ ١٨٨٩ م) ٧٢

صفحة

٥ ـ موقفه السياسي بعد عودته من المنفى وحتى وفاته . . وفيه نعرض لـ : ٨٣

موقفه من : (الحاكم بين الشورى والاستبداد) ٨٥

(الموقف من الاحتلال البريطاني) ٨٧

(الموقف من أسرة محمد علي) ٩٦

الجامعة الإسلامية : وهي دراسة لموقفه من الخلافة العثمانية ، ومن السلطة الدينية . . ١٠٣ ـ ١٢٠

موقفه من السلطة الدينية ، ورفضه لها ، وإيمانه بمدنية السلطة ١٠٦

موقفه من السلطة العثمانية وخلافة السلطان عبد الحميد ١١١

المسألة الاجتماعية : وهي دراسة لفكره الاجتماعي وموقفه من المشكلة المتعلقة بالأموال في المجتمع . . وإضراب العمال . . وتدخل الدولة في الاقتصاد . . وتوزيع الثروة بين المواطنين . . ١٢١ ـ ١٥١

التربية والتعليم : وهي دراسة لقيمة التربية والتعليم ـ في نظر الأستاذ الإمام ـ كمحور لتطور المجتمع وتقدمه . . ومحتوى العملية التربوية عنده ، ومذهبه فيما يتعلق بديمقراطية التعليم وطبقيته ١٥٣ ـ ١٦٧

الأسرة والمرأة : وهي دارسة لفكره في موضوع الترابط العائلي ، باعتبار العائلة نواة المجتمع . . وفكره الرائد والمجدد في قضايا : تعليم المرأة أسوة بالرجل . . وتقييد حق الطلاق المعطى للرجل . . وتحريم تعدد الزوجات . . ١٦٩ ـ ١٧٩

الإصلاح الديني : وهي دراسة لفكر الإمام حيال العقل ، ومقامه عنده كأداة نظر في القرآن، والمأثورات ، وعلاقة العقل بالنقل . . ودعوته إلى تحرير العقل الإنساني من جمود التقليد . ١٨١ ـ ١٨٧

الإصلاح الأدبي واللغوي : وهي دراسة تحدد مكان الإمام من عملية تطورنا اللغوي الحديث وجهوده الرائدة في تحقيق التراث العربي الإسلامي ونشره ، ومنهجه العلمي في نقد النصوص ، والجمعية التي ألفها لإحياء التراث . . ١٨٩ ـ ٢٠١

صفحة

تحقيق هذه الأعمال ٢٠٣ ـ ٢٧٥

تحقيق هذه الأعمال : وهو تقديم عن الخلط الذي وقع في النصوص التي أنتجها كل من الأفغاني ومحمد عبده وعبد الله نديم وسعد زغلول ورشيد رضا . . ومجيء عملنا هذا محاولة رائدة في نقد النصوص المختلف عليها ، وتحقيق نسبتها على أسس عملية . . وذكر هذه النصوص ٢٠٥ ـ ٢١٠

١ ـ **رسالة الواردات في سر التجليات** : رسالة نسبت للأستاذ الإمام ، ولقد حققنا نسبتها للأفغاني . . والمعايير والأسس التي بنينا عليها هذه النسبة . ٢١٠ ـ ٢١٢

٢ ـ **رسالة المدبر الإنساني والمدبر العقلي الروحاني** : وهي رسالة نسبت للأستاذ الإمام ، ولقد حققنا أنها مترجمة ، ترجمها علي باشا مبارك ، وصاغها الإمام صياغة عربية فصحى ٢١٢ ـ ٢١٣

٣ ـ **التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية** : وهو كتاب نسب إلى الأستاذ الإمام ، ولقد حققنا نسبته للأفغاني ، وسقنا الأسس التي بنينا عليها رأينا هذا ٢١٣ ـ ٢٢٩

٤ ـ **بحث: العلم وتأثيره في الإرادة والاختيار**: وهو بحث نشر في (الوقائع المصرية) بتوقيع (أحد المفكرين المشتغلين بالعلوم العقلية) ، ثم نسب إلى الإمام ـ بعد وفاته ـ . . ولقد حققنا نسبته إلى الأفغاني ، وقدمنا أدلتنا على ذلك ٢٣٠ ـ ٢٣١

٥ ـ **الشورى** : وهو مقال من مقالات (الوقائع المصرية) نسب ـ خطأ ـ للأستاذ الإمام ، وحققنا أنه ليس له ٢٣١ ـ ٢٣١

٦ ـ **مقال في الشورى والاستبداد** : وهو من المقالات التي نشرت في (الوقائع المصرية) ونسبه البعض لسعد زغلول باشا ، بينما هو للأستاذ الإمام . ٢٣١ ـ ٢٣٢

٧ ـ **مصر وإسماعيل باشا**: فصول من كتاب وضعه الأستاذ الإمام عن مصر تحت حكم الخديو إسماعيل ، ثم أعطى مسودته لعبد الله نديم ، فنشره في صحيفة (الطائف) ـ بتصرف ـ فجمعنا الفصول

صفحة

التي عثرنا عليها في بقايا الأوراق التي بقيت من مجلة نديم ٢٣٢ ـ ٢٣٣

٨ ـ **ما حذف من مقالات الوقائع المصرية** : وهي دراسة للمنهج الذي اتبعناه في تحقيق نسبة مقالات الإمام ـ غير الموقعة ـ بالوقائع المصرية إليه . . وهي المقالات التي حذفت بعضها ـ وبعمد ـ من تراثه ، إرضاء لسلطات الاحتلال الانجليزي وللخديو عباس حلمي الثاني . ٢٣٣ ـ ٢٣٩

٩ ـ **العروة الوثقى** : وهي دراسة في نسبة هذه المجلة ، وموادها ، وهل هي للأفغاني ـ مديرها ـ أم للأستاذ الإمام ـ رئيس تحريرها ـ والمنهج الذي اتبعناه في تحقيق نسبة هذه المجلة للأفغاني ٢٣٩ ـ ٢٤٩

١٠ ـ **مقال المسألة الهندية** : وهو مقال منسوب للأستاذ الإمام ، ولقد حققنا نسبته للأفغاني ٢٥٠ ـ ٢٥١

١١ ـ **تفسير القرآن** : وهو حديث عن المنهج الذي اتبعناه في تمييز تفسير الإمام لما فسر من سور القرآن وآياته عن تفسير الشيخ رشيد رضا المعروف بـ (تفسير المنار) ٢٥١ ـ ٢٥٤

١٢ ـ **فصول من كتاب (تحرير المرأة)** : وهي دراسة لدور الأستاذ الإمام في تأليف كتاب (تحرير المرأة) الذي ألفه قاسم أمين ، وكيف حققنا أن الفصول التي عرضت لرأي الشريعة في الحجاب والزواج والطلاق وتعدد الزوجات ـ من فصول الكتاب ـ هي من إنشاء الأستاذ الإمام ٢٥٤ ـ ٢٧١

وأخيراً : إشارات إلى نماذج من الخلط الذي حدث في نسبة النصوص إلى الإمام ـ وهي ليست له (أو في نسبتها لغيره ـ وهي له ـ وكيف وقع كثير من كبار الباحثين في عديد من الأخطاء بسبب هذا الخلط ، ودور التحقيق ونقد النصوص في جلاء هذا الموضوع وتحديد الموقف في هذا المجال . ٢٧١ ـ ٢٧٥

نماذج لخط الأستاذ الإمام ٢٧٧ ـ ٢٨٣

صور تذكارية للأستاذ الإمام ٢٨٥ ـ ٢٩١

الكتابات السياسية : وبها تبدأ نصوص الأعمال الكاملة للإمام ٢٩٣

صفحة

ما قبل الثورة العرابية : وهي كتاباته السياسية التي أنشأها قبل أكتوبر سنة ١٨٨١ م . ٢٩٥

جرنال أبو نظارة ٢٩٧ ـ ٢٩٨

عيد مصر ومطلع استقلالها : وهو أول مقال نشره الإمام في (الوقائع المصرية) في ١٩ يوليو سنة ١٨٨٠ م . . وفيه عالج الموقف المالي المتعلق بديون مصر ، واختلال ماليتها ، والقانون الذي رتبته لجنة التصفية التي اجتمعت لتسوية موقف مصر المالي مع الدائنين الأوربيين . ٢٩٩ ـ ٣٠١

احترام قوانين الحكومة وأوامرها من سعادة الأمة : وهو من مقالاته في (الوقائع) ـ ٣١ أكتوبر سنة ١٨٨٠ م ـ وفيه يعرض للقانون ، واحترامه ، وارتباط السعادة بتطبيق القانون أكثر من ارتباطها بمجرد صياغته . . وفي المقال أمثلة تطبيقية من واقع بعض الأقاليم بمصر ٣٠٣ ـ ٣٠٦

القوة والقانون : وهو من مقالاته في (الوقائع) ـ ٧ فبراير سنة ١٨٨١ م ـ وهو دراسة للعلاقة بين : القوة ، والقانون ، بعد تعريفهما ، وأثر الاختلال في التوازن بينهما على حياة المجتمع ٣٠٧ ـ ٣١٢

الوطنية : وهما مقالان نشرهما في (الوقائع) ـ ٦ مارس ، ٢١ مارس سنة ١٨٨١ م ـ عالج فيهما ظهور المشاعر الوطنية ، وعرفها ، وتحدث عن دورها في نهضة الأمة ٣١٣ ـ ٣٢١

خطأ العقلاء : وهي ثلاث مقالات ، كتبها في (الوقائع) ـ ٤ ، ٧ ، ١٩ إبريل سنة ١٨٨١ م ـ وفيها يوجه النقد ـ من موقع إصلاحي ـ إلى فكر الحزب الجهادي ومنطقة « الثوري » إزاء الحرية الشعبية ، وتقييد السلطة الحاكمة بالمؤسسة النيابية ٣٢٣ ـ ٣٣٥

اختلاف القوانين باختلاف أحوال الأمم : وهو من مقالاته في (الوقائع) ـ ١٩ يونيو سنة ١٨٨١ م ـ ويعد موضوعه امتداداً لموضوع مقالات (خطأ العقلاء) ٣٣٧ ـ ٣٤٢

السلطة للصفوة المستنيرة : وهو حديث للأستاذ الإمام مع عرابي وعدد من رفاقه قبيل اندلاع الثورة . . وفكره امتداد لفكره في مقالات (خطأ العقلاء) ٣٤٣ ـ ٣٤٤

صفحة

مصر والحبشة : وهو من مقالات (الوقائع) ـ ١٤ أغسطس سنة ١٨٨١ م ـ يدور موضوعه عن علاقات مصر بالحبشة في عهد الخديو توفيق ، وكيف تحسنت بعد تأزمها أيام الحرب المصرية ـ الحبشية زمن الخديو إسماعيل ٣٤٥ ـ ٣٤٧

في الثورة العرابية : وهي كتاباته عن الثورة العرابية منذ تعاطف معها بعد مظاهرة عابدين في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ م وحتى هزيمتها في سبتمبر سنة ١٨٨٢ ، ثم ملاحظاته عليها وتعليقاته التي كتبها عن أحداثها في أواخر حياته ٣٤٩ ـ ٦٢٢

نيل المعالي بالفضيلة : وهو تعليق كتبه في (الوقائع) ـ أول أكتوبر سنة ١٨٨١ م ـ أشار فيه إلى استعداد مصر للنهضة ، وبدء دخولها إلى عصر جديد . ٣٥١ ـ ٣٥٤

قانون الوظائف المدنية : وهو مقال في (الوقائع) ـ ٢٥ أكتوبر سنة ١٨٨١ م ـ دافع فيه الإمام عن هذا القانون الذي أصدرته حكومة الثورة العرابية ٣٥٥ ـ ٣٥٨

أوهام الجرائد : وهو من مقالات (الوقائع) ـ ٢٦ أكتوبر سنة ١٨٨١ م ـ تصدى فيه الإمام للصحافة التي حاولت إخافة مصر من عدوان تبيته إنجلترا وفرنسا ضد مصر ، مما أشاع الخوف والبلبلة في أوساط المواطنين . ٣٥٩ ـ ٣٦٣

الحياة السياسية : وهي أربع مقالات كتبها في (الوقائع) ـ ٩ ، ١٠ ، ١٣ ، ٢٨ ، نوفمبر سنة ١٨٨١ م ـ تحدث فيها عن تجربة الحياة السياسية في مصر بعد الثورة العرابية ، وعن أهلية الشعب المصري للحياة الدستورية النيابية ، وعن ميزة تقييد السلطة بالقانون ، وعن علاقة كل ذلك بالنهضة الوطنية في البلاد . ٣٦٥ ـ ٣٧٥

رفع وهم وتفصيل مجمل في لائحة المجالس المحلية : وهو من مقالات (الوقائع) ـ ٤ ديسمبر سنة ١٨٨١ م ـ دافع فيه الإمام عن المادة الثانية والعشرين من هذه اللائحة ، والتي تقضي بأن ترفع الدعوى على الحكومة ـ لا الموظف ـ إذا كان موضوعها التجاوز الذي حدث من الموظف أثناء أدائه لعمله الحكومي ٣٧٧ ـ ٣٨٠

صفحة

في الشورى والاستبداد : وهي مقالات ثلاث كتبها في (الوقائع) - ١٢ ، ١٣ ، ٢٥ ، ديسمبر سنة ١٨٨١ م - عن معنى الاستبداد ، وضرره ، وعن الفرق بينه وبين سلطة الفرد المقيدة بالقانون والدستور ، وعن ميزات الشورى ، وكيف أنها واجبة في الشرع ، خلافاً لمن يرونها مندوبة فقط ، وعن إطلاق الشرع لنا الحرية كي نختار الشكل المناسب لتحقيق مبدأ الشورى وجوهرها ٣٨١ - ٣٩٩

برنامج الحزب الوطني المصري : وهي الوثيقة التي صاغها الإمام في ١٨ ديسمبر سنة ١٨٨١ م كبرنامج سياسي للحزب الذي كان يقود الثورة العرابية . ٤٠١ - ٤٠٤

الناس من خوف الذل في ذل ، والناس من خوف الفقر في فقر : وهو من مقالات (الوقائع) - ٢٤ يناير سنة ١٨٨٢ م - تحدث فيه الإمام عن دور الوهم في تقييد طاقات الناس ومنعهم من التحرر ٤٠٥ - ٤٠٩

لا تتم نكاية الأعداء إلا بخيانة الأصدقاء : وهو من مقالات (الوقائع) - ٢ فبراير سنة ١٨٨٢ م - يتحدث عن ثقة الساسة والحكام في الآخرين، ودور الحصافة في اختيار المعاونين وموضع الثقة في النجاح ٤١١ - ٤١٤

احتفال جمعية المقاصد بالتصديق على لائحة النواب : وهو خطاب ألقاه الإمام في هذا الاحتفال - ونشرته (الوقائع) في ١٥ فبراير سنة ١٨٨٢ م - وفيه تحديد وتوضيح لموقف الإمام من الدستور والحكومة القانونية والشورى . . ٤١٥ - ٤١٨

مقابلة الشكر بالشكر : وهو تلخيص خطاب ألقاه الإمام في حفل أقيم لنواب المجلس النيابي الجديد ، وفي هذا الخطاب تحديد وتوضيح لموقف الإمام إزاء ما أثير حول تحفظاته على بعض العناصر التي تم انتخابها بالمجلس النيابي . . ونشرته (الوقائع) في ٢١ فبراير سنة ١٨٨٢ م ٤١٩ - ٤٢١

الاتحاد في الرأي قرين الاتحاد في العمل : وهو من مقالات (الوقائع) - ٢٣ إبريل سنة ١٨٨٢ م - يدور موضوعه حول ميزات النظام الشوروي ودوره في حفز النفوس إلى الابتكار ٤٢٣ - ٤٢٦

دفاع عن حكومة الثورة : وهو خطاب كتبه الإمام إلى صديقه وصديق

صفحة

العرابيين المستشرق الإنجليزي « ولفرد بلنت » في ٢٥ إبريل سنة ١٨٨٢ م يدافع فيه عن عرابي والحزب الجهادي والنظام الذي أقامته الثورة ٤٢٧ ـ ٤٣٠

ترجمة ثانية لهذه الرسالة ٤٣١ ـ ٤٣٤

سلطان بين الخديو والثورة : برقية أرسلها الإمام إلى « بلنت » في ١٤ مايو سنة ١٨٨٢ م عن موقف سلطان باشا من حزب الثورة ومن حزب الخديو توفيق ٤٣٥

الاتحاد العربي : مقال نشره الإمام في (الوقائع) ـ ٢٥ مايو سنة ١٨٨٢ م ـ عن صحيفة (الاتحاد العربي) التي كان يصدرها بلندن القس « لويس صابونجي » صديق « بلنت » ٤٣٧ ـ ٤٣٨

مصر وإسماعيل باشا : وهي الفصول التي عثرنا عليها من الكتاب الذي وضعه الإمام بهذا العنوان ، قبل الثورة العرابية . . ثم نشره النديم ـ بتصرف ـ في (الطائف) وفيه دراسة ، بالوقائع ، عن المظالم الاجتماعية والاقتصادية وعمليات النهب المالي التي مارسها الخديو إسماعيل ضد الفلاحين المصريين . . والفصول التي عثرنا عليها هي : ٤٣٩ ـ ٤٥١

الفصل الثالث : في سلب الأملاك من الملاك : ٤٤١ ـ ٤٤٦

الفصل الرابع : في السخرة : ٤٤٧ ـ ٤٥١

مفكرة الأحداث العرابية : وهي اليوميات التي كتبها الإمام مسجلاً فيها وقائع وأحداث الثورة العرابية ، وكذلك وجهات النظر التي كتبها برأية في بعض وقائع هذه الثورة . . ومن موضوعاتها : ٤٥٣ ـ ٤٩٠

خلاصة خطاب سياسي لعرابي : ٤٥٦

تواطؤ فرنسا وإنجلترا على المصريين : ٤٥٧

مقاومة فرنسا وإنجلترا لمجلس النواب في تقرير الميزانية : ٤٥٨

مسألة الشراكسة وغش القنصلين للخديو : ٤٥٩

ما يتعلق بالمذكرة التي استعفت الوزارة عقبها : ٤٦٠

المشير درويش باشا مندوب السلطان : ٤٦١

المحاورة المهمة بين درويش باشا وعرابي والبارودي : ٤٦٢

صفحة

استعداد الأوربيين وتسلحهم استعداداً للمذابح	٤٦٣
بدء مذبحة الإسكندرية في ١١ يونيو سنة ١٨٨٢ م	٤٦٤
مذبحة الإسكندرية :	٤٦٩
اضطرابات الإسكندرية :	٤٧٣
تحرش الأسطول لضرب الإسكندرية :	٤٧٩
رأي الخديو توفيق في ضرب الإسكندرية وإحراقها :	٤٨٠
حرق الإسكندرية وضربها والمهاجرة منها :	٤٨٠
كتاب تاريخي من الخديو إلى عرابي ورد عرابي عليه :	٤٨٢
عزل الخديو لعرابي واتفاق الناس على مخالفته واستمرار الاستعداد للحرب :	٤٨٣
الجيش المصري والمتطوعون فيه، والجيش الإنجليزي :	٤٨٣
طلاب التطوع في الجيش المصري من الأوربيين :	٤٨٤
آراء عرابي في حالته وفي عدم الثقة بالفرنساويين :	٤٨٤
انخداع عرابي بغش دلسبس في تركه القتال :	٤٨٥
أخبار القتال بين المصريين والإنجليز وضعف عرابي وجيشه :	٤٨٥
خيانة سلطان باشا :	٤٨٦
سلطان باشا :	٤٨٨
في السجن : وهي كتابات الإمام عن أحداث الثورة العرابية بعد أن فشلت واعتقل مع قادتها . . وفيها :	٤٩١ ـ ٥٢٢
رسالة من السجن إلى أحد الأصدقاء : يتحدث فيها عن خيانة الأصدقاء وتنكر بعض القادة لمواقفهم ، والتهم التي ألقيت عليه	٤٩٣ ـ ٤٩٩
الثورة والثوار الذين خانوا : وهي جزء من المذكرة التي كتبها الإمام في سجنه دفاعاً عن موقفه من الثورة	٥٠١ ـ ٥٠٣
رسالة للأمة	٥٠٥ ـ ٥٠٧
رسالة إلى برودلي عن المعاملة بالسجن	٥٠٩
محضر استجواب : وهو محضر استجواب الإمام أمام قومسيون التحقيق في أحداث الثورة	٥١١ ـ ٥١٣

صفحة

مواجهة بين الأستاذ الإمام ومحمود سامي البارودي : وهو نص المواجهة أمام قومسيون التحقيق ٥١٥ ـ ٥١٦

قصيدة في الأحداث العرابية : نظمها الإمام في سجنه مصوراً الثورة وأحداثها وموقفه منها ٥١٧ ـ ٥٢٢

الدولة : كلمات من تعليقات الإمام على كتاب (نهج البلاغة) ٥٢٢

كتاب

تاريخ الأحداث العرابية ٥٢٣ ـ ٦٠٩

وهو الذي شرع الإمام في تأليفه عن أحداث الثورة العرابية ، وأسبابها ومقدماتها ، بعد عودته من المنفى سنة ١٨٨٩ م ، وذلك باتفاق بينه وبين الخديو عباس حلمي الثاني . . ولم يكمل الأستاذ الإمام كتابة فصول هذا الكتاب عندما وقعت الجفوة بينه وبين الخديو فاعتقد أن إكمال فصول الكتاب سيزيد من أسباب الخلاف مع الخديو . . وفي هذا الكتاب من الأبواب والفصول :

إلى مليك مصر المعظم عباس حلمي باشا الأفخم : خطاب من الإمام يهدي به الكتاب للخديو ٥٢٥ ـ ٥٢٦

مصر قبل الأفغاني : عرض للحالة الاجتماعية والسياسية والفكرية لمصر قبل إقامة جمال الدين الأفغاني بها ٥٢٧ ـ ٥٢٨

ظهور الأفغاني : عرض لأثر جمال الدين ومنهجه العقلي في بعث مصر ، وكيف وافقت يقظته الأنشطة السياسية والفكرية التي انبعثت من تغطية الصحافة لأنباء الحرب العثمانية الروسية سنة ١٨٧٦ م ٥٢٩ ـ ٥٣٠

خلاصة ما كتبه في أسباب الثورة العرابية : عرض موجز لبعض معالم الحياة الظالمة في مصر زمن الخديو إسماعيل ٥٣١ ـ ٥٣٤

شؤون البلاد المصرية في شهر رجب سنة ١٢٩٦ هـ (سنة ١٨٧٩ م) : عرض لحال مصر عند تولي الخديو توفيق الحكم بعد عزل الخديو إسماعيل ٥٣٥ ـ ٥٣٦

الأسباب المباشرة للثورة من سيرة توفيق باشا : عرض لتطلع البلاد إلى الإصلاح أوائل عهد توفيق ٥٣٧ ـ ٥٣٨

صفحة

الأجانب والإصلاح : حديث عن تعاطف بعض الجمعيات المؤلفة في أوساط الجاليات الأجنبية بالإسكندرية مع الإصلاح ـ (مصر الفتاة) مثلاً ـ وعن اعتراض ممثلي الدول الأوربيـة طريق الإصـلاح ، وكيف أدى ذلك إلى استقالة وزارة شريف باشا ٥٣٩ ـ ٥٤١

نفي جمال الدين من مصر : حديث عن تآمر ممثلي الدول الأوربيـة لدى الخديو كي يبعد جمال الدين الأفغاني عن مصر . . وعن الأسلوب الذي تم به نفيه من البلاد ، وتأثير تلك الحادثة في الرأي العام ٥٤١ ـ ٥٤٢

مبدأ الفوضى في الجند المصري : حديث عن افتقاد الجيش يومئذٍ لقواعد الانضباط العسكري ٥٤٢ ـ ٥٤٣

نفوذ الأجانب وأسبابه وغايته : عرض لتدخل أوربـا في مالية مصر ، بسبب ديونها ، وأثر هذا التدخل في الصراعات المصرية الداخلية ٥٤٣ ـ ٥٤٨

وزراة رياض باشا وتأثيرها في الثورة : عرض للإنجازات التي قامت بها وزارة رياض باشا . . . مثل: إلغاء السخرة. . . والعدل في توزيع مياه النيل. . . وإلغاء بعض الضرائب. . . ووضع ميزانية للحكومة ونظم مستقرة للتحصيل . . . وإلغاء ضرب الفلاحين بالكرباج . . . وإبطال الحبس كوسيلة في تحصيل حقوق الدولة . . . ووضع قانون التصفيـة لمعالجة ديون مصر . . . وتنظيم إدارة المطبوعـات التي رأسها الأستـاذ الإمام . . . والنهضة التي أحدثها الإمام بالجريدة الرسمية ـ (الوقائـع المصرية) ـ عندما رأس تحريرها . . . وأثر دار الكتب المصرية ومدرسة دار العلوم العليـا . . . وإصـلاح نـظام العسكـريـة . . . وإصـلاح المحاكم . . . ٥٤٩ ـ ٥٦٠

سيرة الحكومة بالإجمال والخديو توفيق باشا والوزير رياض باشا بشيء من التفصيل : عرض مجمل لرأي الإمام في رياض باشا وصفاته كحـاكم فرد . . . ورأيه في ناظر الجهادية عثمان باشا رفقي ٥٦١ ـ ٥٦٥

تأثير سيرة رياض باشا وشمائله في مقدمات الثورة : عرض للأثر السلبي الذي استقبل به البعض إيجابيات رياض باشا ٥٦٧ ـ ٥٦٩

سيرة الخديو توفيق باشا المفضية إلى الثورة :عرض لأثر العيوب الذاتية

صفحة

للخديو ، وأثرها في الثورة ، مثل الزج بنفسه في الصراعات الداخلية ، ومحاولته استمالة بعض العسكريين ضد رياض باشا ٥٧١ ـ ٥٧٣

سيرة الأجانب من أسباب الثورة : عرض لدور الأجانب كعامل من عوامل الثورة ٥٧٣ ـ ٥٧٤

أسباب تألب الضباط الذي أفضى إلى الثورة : حديث عن تحركات الضباط المصريين في الجيش ، وشكواهم ، وبواعثها ، وقياداتهم في تحركاتهم هذه ، وخاصة : عبد العال بك ، وعلي فهمي بك ، وأحمد عرابي بك ، وأحمد بك عبد الغفار . . . وعن مظاهرة الملأ المصري للضباط ٥٧٥ ـ ٥٧٨

بدء الثورة بحادثة قصر النيل الشهيرة : عرض لحادث التمرد العسكري الذي عرف في تاريخ الثورة العرابية بحادثة قصر النيل ٥٧٩ ـ ٥٨٢

نتيجة ما تقدم ، وتباين أفكار عرابي ومشايعيه ورياض باشا والخديو فيه : حديث عن عرابي ، ودوافعه للحركة السياسية ٥٨٣ ـ ٥٨٨

مسلك الخديو وحاشيته مع الضباط : عرض للدور الذي لعبه الخديو عندما أراد استغلال سخط الضباط بتعبئته ضد حكومة رياض باشا ، والأثر السلبي الذي أحدثه ذلك ، وكيف أثمر ازدياد النشاط السياسي للضباط ٥٨٨ ـ ٥٩١

تأثير دسائس الحاشية الخديوية في عرابي : حديث عن تآمر الحاشية الخديوية ضد عرابي ، وكيف واجه عرابي مؤامراتهم بحركات تطهير للجيش من أعوانهم ٥٩١ ـ ٥٩٢

طلب عرابي مجلس نواب وسببه : حديث عن مدى إيمان عرابي بالنظام النيابي ، وكيف رأى في قيام مجلس النواب وتقييد السلطة بالدستور والقانون أماناً وضماناً ضد الانتقام الخديو الذي توقعه كرد على حركة الضباط . . . وتحالفه في سبيل ذلك مع سلطان باشا ٥٩٣ ـ ٦٠٤

حادثة عابدين : عرض لمظاهرة الجيش في ساحة قصر عابدين ، وهي المظاهرة التي فجرت الثورة العرابية . ٦٠٥ ـ ٦٠٩

تقييم أخير للأحداث العرابية : وهي صفحات كتبها الإمام في عدة

صفحة

مناسبات ـ أواخر حياته ـ تناول فيها تقييم بعض أحداث هذه الثورة ، وذلك مثل حديثه عن : ٦١١

موقفي من الثورة : حديث كتبه لصديقه « بلنت » في ٢٢ ديسمبر سنة ١٩٠٣ م ٦١٣ ـ ٦١٥

ملاحظات على بعض أحداث الثورة : وهي نقاط أجاب بها على بعض أسئلة لصديقه « بلنت » في ٢٠ مارس سنة ١٩٠٣ م ٦١٧ ـ ٦١٨

ملاحظات على رأي عرابي في الثورة : وهي تعليقات كتبها الإمام في ٢٠ مارس سنة ١٩٠٣ م حول ما كتبه عرابي لـ « بلنت » عن رأيه في أحداث الثورة التي قادها . ٦١٩ ـ ٦٢٢

في المنفى

في هذا القسم كتابات الإمام السياسية منذ بدء حياته في المنفى عقب الحكم عليه بالنفى ، وحتى عودته إلى مصر (١٨٨٢ ـ ١٨٨٩ م) ٦٢٣ ـ ٧٧١

رسالتان إلى جمال الدين الأفغاني : كتبهما الإمام من بيروت ، يحدث أستاذه عن ما وقع له إبان الثورة العرابية ، وعن الظروف التي أحاطت بدعوته إلى الإصلاح في مصر ٦٢٥ ـ ٦٣٣

رسائل إلى «بلنت»... وإلى «برودلي»: كتبها الإمام حول أحداث الثورة العرابية ٦٣٥ ـ ٦٥٧

قسم تنظيم العروة الوثقى : كتبه الإمام بصفته نائباً لرئيس هذا التنظيم السري ، كي يقسمه الأعضاء عند انضمامهم للتنظيم ٦٥٩ ـ ٦٦٠

جريدة العروة الوثقى : كلمات للإمام عن علاقته بهذه المجلة ٦٦٠

السياسة : تعريف لها أورده الإمام في تعليقاته على نهج البلاغة ٦٦٠

لائحة العقد الرابع من عقود تنظيم جمعية العروة الوثقى : كتبها الإمام بصفته نائباً لرئيس التنظيم ، كي تحكم الحياة الداخلية والعمل السياسي والفكري والدعائي للتنظيم ، وكذلك نظمه المالية .. ٦٦١ ـ ٦٦٥

رسائل سياسية : كتبها الإمام بصفته نائباً لرئيس تنظيم العروة الوثقى

	صفحة
إلى عدد من أعضاء التنظيم السري حول شؤون التنظيم ونشاطه	٦٦٧ ـ ٧١٢
١ ـ رسالة إلى أحد الأمراء ، مؤرخة في ٢٣ يوليو سنة ١٨٨٤ م	٦٦٧ ـ ٦٦٨
٢ ـ رسالة إلى العضو (ش . ى) مؤرخة في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ	٦٦٩
٣ ـ رسالة إلى العضو (ش . ى) مؤرخة في ١٥ ذي الحجة سنة ١٣٠٢ هـ	٦٧٠ ـ ٦٧١
٤ ـ رسالة إلى العضو (ش . ى) مؤرخة قي ٢٢ ربيع أول سنة ١٣٠٣ هـ	٦٧٢ ـ ٦٧٣
٥ ـ رسالة إلى العضو (ش . ى)	٦٧٤ ـ ٦٧٥
٦ ـ رسالة إلى العضو (ش . ى)	٦٧٦ ـ ٦٨٢
٧ ـ رسالة إلى العضو (ش . ى) مؤرخة في ٦ صفر سنة ١٣٠٥ هـ	٦٨٣ ـ ٦٨٤
٨ ـ رسالة إلى العضو (ش . ى)	٦٨٥ ـ ٦٨٧
٩ ـ رسالة إلى أحد قادة الشرق (س . س) مؤرخة في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ	٦٨٨ ـ ٦٩٠
١٠ ـ رسالة إلى القائد (س . س)	٦٩١ ـ ٦٩٢
١١ ـ رسالة إلى أحد أعضاء تنظيم العروة الوثقى ، مؤرخة في ٧ جمادى الأولى سنة ١٤٠٢ هـ	٦٩٣
١٢ ـ رسالة إلى أحد أعضاء تنظيم العروة الوثقى ، مؤرخة في ١٥ ذي الحجة سنة ١٣٠٢ هـ .	٦٩٤ ـ ٦٩٦
١٣ ـ رسالة إلى أحد العلماء ، يدور موضوعها حول الخطوط الفكرية لتنظيم العروة الوثقى	٦٩٧ ـ ٦٩٨
١٤ ـ رسالة إلى أحد أعضاء تنظيم العروة الوثقى	٦٩٩ ـ ٧٠٠
١٥ ـ رسالة سياسية إلى صديق تتحدث عن تنظيم العروة الوثقى ، وهي مؤرخة في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ	٧٠١ ـ ٧٠٢
١٦ ـ رسالة مؤرخة في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ	٧٠٣
١٧ ـ رسالة مؤرخة في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ	٧٠٤
١٨ ـ رسالة مؤرخة في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ	٧٠٥ ـ ٧٠٦

صفحة

١٩ ـ رسالة مؤرخة في ٧ جمادى الأولى سنة ١٣٠٢ هـ ٧٠٧
٢٠ ـ رسالة ، غير مؤرخة ، والراجح أن تاريخها سنة ١٣٠٢ هـ ٧٠٨
٢١ ـ رسالة سياسية إلى أحد شيوخ التصوف (الشيخ م . ت) ٧٠٩ ـ ٧١٠
٢٢ ـ رسالة إلى الشيخ (م . ت) ٧١١ ـ ٧١٢

مع وزير الحربية الإنجليزي : وهو حوار دار بين الإمام وبين اللورد هرتنكون ، وزير الحربية الإنجليزي ، عندما زار الإمام لندن ، مبعوثاً من تنظيم العروة الوثقى ، كي يدعو لجلاء الإنجليز عن مصر ٧١٣ ـ ٧١٤

الاحتلال الإنجليزي لمصر : وهو حديث صحفي أدلى به الإمام ، أثناء زيارته للندن ، إلى صحيفة « البول ميل جازيت » اللندنية ، عن ضرورة جلاء الإنجليز عن مصر وخيانة الخديو توفيق في ١٧ أغسطس سنة ١٨٨٤ م ٧١٥ ـ ٧١٩

ترجمة ثانية لهذا الحوار ٧٢١ ـ ٧٢٧

رسالة إلى أحد الساسة : كتبها الإمام لسياسي غير مصري ، تحدث إليه فيها عن موقفه من الثورة العرابية ٧٢٩ ـ ٧٣٠

رسالة السير صمويل باكر في السودان ومصر وإنكلترة : وهو مقال نشره الإمام في مجلة (ثمرات الفنون) البيروتية ، حول الاحتلال الإنجليزي لمصر ، وعلاقة مصر بالدولة العثمانية ، ورأيه في حل مشكلة السودان . . وهو منشور بتاريخ ١٤ ذي القعدة سنة ١٣٠٢ هـ ٧٣١ ـ ٧٣٦

مصر وجريدة الجنة : من مقالات الإمام في (ثمرات الفنون) البيروتية ، عالج فيه الأحداث العرابية ، ونفى أن تكون مبرراً للاحتلال الإنجليزي لمصر . . وهو منشور بتاريخ ٢٣ رجب سنة ١٣٠٣ هـ ٧٣٧ ـ ٧٤١

مراسلات : من مقالات الإمام في (ثمرات الفنون) ، نشر في ٢٥ شوال سنة ١٣٠٣ هـ ينفي ما نقل إلى السلطان العثماني من أن الإمام طعن فيه في خطاب ألقاه بالمدرسة السلطانية ببيروت ٧٤٣ ـ ٧٤٦

مصر والمحاكم الأهلية: من مقالات الإمام في (ثمرات الفنون) ، نشر في ١٣ ربيع الأول سنة ١٣٠٥ هـ ، وعالج فيه الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط بمصر ٧٤٧ ـ ٧٥١

صفحة

اللغة الرسمية في المحاكم الأهلية بمصر : من مقالات الإمام في (ثمرات الفنون) ، نشر في ١٣ ربيع الثاني سنة ١٣٠٦ هـ ، وعالج فيه تعريب لغة المرافعات أمام القضاء المصري . ٧٥٣ ـ ٧٥٧

رسائل من بيروت : وهي رسائل ذات طابع سياسي ، أرسلها إلى بعض الساسة والأصدقاء أثناء سعيه للعودة للوطن ٧٥٩ ـ ٧٦٣

١ ـ رسالة إلى أحد الساسة ٧٥٩ ـ ٧٦٠

٢ ـ رسالة إلى أحد المعجبين بموقفه في المنفى ٧٦١

٣ ـ رسالتان إلى الشيخ علي الليثي ٧٦٢ ـ ٧٦٦

٤ ـ رسالة إلى أحد الأصدقاء ٧٦٧

٥ ـ رسالة إلى أحد الساسة الأترك ٧٦٨ ـ ٧٦٩

٦ ـ رسالة إلى أحد ساسة الدولة العثمانية ٧٧٠ ـ ٧٧١

بعد المنفى : وهي كتابات الإمام السياسية بعد عودته من المنفى إلى مصر (١٨٨٩ ـ ١٩٠٥ م) ٧٧٣ ـ ٨٨٣

الحق المر : مقال عن حال مصر قبل الاحتلال وبعده ٧٧٥ ـ ٧٨٥

جلاء الإنجليز عن مصر : كلمات من حوار ٧٨٧

الدين النصيحة : مقدمة لكتاب ـ المويلحي ـ عن الدولة العثمانية . ٧٨٩ ـ ٧٩٣

تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية : فتوى للإمام عن حكم الشريعة في إضراب العمال عن العمل . . وموقف الإسلام من التحكيم بين العمال وملاك المصانع . . وحكم الشرع في تدخل الحاكم في تنظيم الحياة الاقتصادية ، أصدرها في ظروف الحديث الدائر حول إضراب عمال السجائر الذي وقع بمصر في مطلع القرن العشرين . ٧٩٥ ـ ٧٩٧

صندوق التوفير : فتوى للإمام حول حكم الشرع في هذا النمط من أنماط الادخار ٧٩٩ ـ ٨٠١

ربح صندوق التوفير : سؤال وجواب للشيخ رشيد رضا عرض فيه لرأي الإمام في حكم الشرع في ربح صندوق التوفير ٨٠٣ ـ ٨٠٤

التأمين على الحياة : سؤال من شركة (جريشام) للتأمين ، وجهته للأستاذ الإمام ، عن حكم التأمين على الحياة في الشرع ، وجوابه عن هذا السؤال ٨٠٥ ـ ٨٠٦

صفحة

حديث عن السياسة بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد رضا: حبذ فيه الإمام الانصراف إلى العمل في التربية والتعليم، مفضلاً إياه عن الاهتمام بالعمل السياسي. ٨٠٧ ـ ٨٠٩

الإنجليز وثروة مصر : كلمات للإمام عن استنزاف الإنجليز لثروة مصر ٨١١

حوار حول الموقف من الإنجليز والفرنسيين بين الأستاذ الإمام ومحمد بك بيرم : يحدد فيه الإمام الطريق الذي يدعو لسلوكه بهدف تحقيق حرية مصر من الاحتلال الإنجليزي ٨١٣ ـ ٨١٥

حديث عن جلاء الإنجليز عن مصر : اشترك فيه الإمام والشيخ رشيد رضا . . ثم الشيخ رشيد رضا والخديو عباس حلمي الثاني ٨١٧ ـ ٨١٨

شكل الإدارة المصرية مع الاحتلال : وهما رسالتان منسوبتان إلى الأستاذ الإمام ، بعث بها سنة ١٩٠٤ م إلى صديقه « بلنت » عن رأيه في الإدارة المصرية ، والدستور ، والحياة السياسية والنيابية في البلاد ، ونظام الحكم بها . ٨١٩ ـ ٨٢٤

تكوين حزب للفلاحين : عبارة تحدث بها الإمام إلى « بلنت » سنة ١٨٩٣ م عن رأيه في ضرورة تقوية « حزب الفلاحين » ـ أي المصريين ـ كي يتسلم السلطة من الإنجليز . . ٨٢٤

تركيا أفضل : عبارة نقلها « بلنت » في مذكراته من حديث للإمام سنة ١٩٠٠ م يفضل فيها وجود قوات تركية بمصر عن بقاء الإنجليز وعن دخول قوات فرنسية أو إيطالية . . ٨٢٤

إعانة ضحايا معارك السودان : منشور كتبه الإمام باسم اللجنة التي رأسها كي تجمع التبرعات لأسر جرحي وأرامل وأيتام ضحايا الجيش المصري في معارك السودان سنة ١٨٩٨ م ٨٢٥ ـ ٨٢٦

دفاع عن لجنة ضحايا معارك السودان : كتبه الإمام رداً على صحيفة (المؤيد) التي غمزت اللجنة التي يرأسها ، وألمحت إلى رضا الإنجليز عنها . . ٨٢٧ ـ ٨٣٠

المصريون : فقرات جمعناها من أحاديث الإمام وتعليقاته تتعلق برأيه في

صفحة

العنصر المصري . . وصموده أمام الغزاة . . . وتأثير المسكرات على عناصر الصمود لدى المصريين ٨٣١ - ٨٣٣

رياض ونوبار : فقرات للإمام تتحدث عن رأيه في الرجلين ، وردت في مذكرات « بلنت » ٨٣٣

اضطهاد القبط : فقرة من مذكرات « بلنت » تحدث فيها الإمام عن علاقة القبط بالحملات الصليبية ٨٣٣ - ٨٣٤

رسالة إلى عالم جزائري : كتبها الإمام إلى الشيخ عبد الحليم سمايا ، أوضح فيها مذهبه الخاص بضرورة انصراف علماء الدين إلى العلم والتربية دون العمل السياسي . . وهي مؤرخة في ٣٠ جمادى الآخرة سنة ١٣١٢ هـ ٨٣٥ - ٨٣٦

استعانة المسلمين بالكفار وأهل البدع والأهواء لنصرة الملة وحفظ حوزة الأمة : وهي فتوى للإمام أجاب بها على سؤال وارد من الهند عن حكم الشرع في العلاقات التي تنشأ بين المسلمين العاملين في الحياة العامة وبين غير المسلمين ٨٣٧ - ٨٤٣

إنما ينهض بالشرق مستبد عادل : خطاب من الإمام إلى فرح أنطون ، صاحب مجلة (الجامعة) . . ورأي للإمام في الموضوع الذي طرحته المجلة حول (الإخاء والحرية) ٨٤٤ - ٨٤٦

الرجل الكبير في الشرق : مقال للإمام نشره في (المؤيد) عن دور السياسي والمربي الفرد في حياة الأمة الشرقية ٨٤٧ - ٨٥٠

آثار محمد علي في مصر : مقال كتبه الإمام في (المنار) سنة ١٩٠٢ م ينتقد فيه التجربة التي أقامها محمد علي بمصر ، ويهاجم أولئك الذين يفكرون في إحياء ذكراه ٨٥١ - ٨٥٨

المماليك : فقرة عن نظام المماليك ، أوردها « بلنت » في مذكراته عن الأستاذ الإمام ٨٥٨

أمراء مصر والعروبة : فقرة عن رأي الأمير محمد إبراهيم في ضرورة تعرب أمراء أسرة محمد علي ٨٥٩

الخديو عباس حلمي : فقرات جمعناها من مذكرات « بلنت » عن رأي الإمام في الخديو عباس ٨٥٩ - ٨٦٠

صفحة

الضباط والعمل السلمي : من كلمات الإمام لضباط الجيش المصري في السودان عندما زارهم هناك سنة ١٩٠٥ م ٨٦١

حديث عن الدولة العثمانية : دار بين الإمام وبين الشيخ رشيد رضا ، وفيه يعلن الإمام يأسه من الأمراء والحكام العثمانيين ٨٦٣ ـ ٨٦٤

الإمام هو القرآن : عبارة للإمام رفض بها أن تجعل مجلة (المنار) قضية « الإمامة » هدفاً من الأهداف التي صدرت من أجلها ٨٦٥

الإصلاح الديني والخلافة ٨٦٧

العرب والترك : فقرتان عن رأي الإمام في الأتراك ٨٦٩

استبداد السلطان عبد الحميد : عبارة قالها الإمام لرشيد رضا عن استبداد السلطان . . ووصف للسلطان نقلناه عن مذكرات « بلنت » ٨٧١

إلى السلطان عبد الحميد : مذكرة رفعها الإمام إلى السلطان عبد الحميد عندما أساءت السلطات العثمانية معاملته في الآستانة سنة ١٩٠١ م ، ثم أفرجت عنه بعد ما يشبه الاعتقال ٨٧٣ ـ ٨٧٥

رسالة إلى الشيخ رشيد رضا : عن إساءة السلطات العثمانية معاملة الإمام في الآستانة سنة ١٩٠١ ٨٧٧ ـ ٨٧٩

حوار بين الأستاذ الإمام وشيخ الإسلام بالآستانة : دار حول أحوال المسلمين ، وجمود علماء دينهم ، ووقوف هذا الجمود حجر عثرة في سبيل تطورهم ٨٨١ ـ ٨٨٣

الجزء الثاني

صفحة

حكومتنا والجمعيات الخيرية : من مقالات (الوقائع) - ١٩ أكتوبر سنة ١٨٨٠ م - تناول فيه الحديث عن أهمية الجمعيات الخيرية ، ونوه بتشجيع الحكومة لقيام : (الجمعية الخيرية الإسلامية) بالإسكندرية ، و(جمعية المقاصد الخيرية) بمصر ٥ - ٧

حب الفقر ، أو سفه الفلاح : ثلاث مقالات في (الوقائع) - ٢٥ نوفمبر ، ١٨ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م ، ٢٩ يناير سنة ١٨٨١ م - تناول فيها بالنقد إسراف أغنياء الريف المصري الذي يقودهم إلى الاستدانة من المرابين الأجانب ، وموقفهم العازف عن العمل والسعي في تنمية الثروة القومية ، ونفوذهم من الإسهام في المشروعات ذات النفع العام . . ٨ - ٢٠

إبطال البدع من نظارة الأوقاف العمومية : من مقالات (الوقائع) - ٣٠ نوفمبر سنة ١٨٨٠ م - عرض فيه بالتحية لبادرة تحرك الحكومة لإلغاء البدع الدينية المتفشية في المساجد والموالد ، ومنها حلقات الذكر القائمة على أصوات أدوات الطرب واللهو ، وطالب بتعميم هذه البادرة . . ٢١ - ٢٤

وخامة الرشوة : من مقالات (الوقائع) - ١٣ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م - عرض فيه بالتعليق على حادث رشوة ، منوهاً بوخامتها ، منبهاً على أن تفشي هذا الداء في أوساط الموظفين يستدعي المقاومة من العامة ومن الحكومة ٢٥ - ٢٧

العفة ولوازمها : من مقالات (الوقائع) - ٢٦ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م - واصل فيه الحديث عن موضوع الرشوة ، فكشف عن بعض أساليب موظفي الدواوين في طلبها ، كما نبه إلى وجود آخرين شرفاء في صفوف هؤلاء الموظفين . . ٢٨ - ٣٢

	صفحة
ما أكثر القول وما أقل العمل : من مقالات (الوقائع) ـ ١٥ يناير سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيه لشيوع ظاهرة الانفصام بين النظرية والتطبيق في حياة الكثيرين ، وبعد الذين يتحدثون كثيراً عن العلم ، والصدق ، والشجاعة ، والعدل ، عن تطبيق هذه الفضائل في سلوكهم العملي	٣٣ ـ ٣٧
التمدن : من مقالات (الوقائع) ـ ٢٠ يناير سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيه لجوهر العملية التمدنية ، وكيف نولع نحن بأخذ قشوره عن الآخرين دون لبه	٣٨ ـ ٤١
منتدياتنا العمومية وأحاديثها : مقالان في (الوقائع) ـ ٩ ، ٢٧ فبراير سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيهما للمنتديات والمجالس التي تعقد في الريف والمدن ، وكيف يدور الحديث في أغلبها الأعم فيما هو تافه ، إن لم يكن فيما هو ضار	٤٢ ـ ٥٠
بطلان الدوسة : مقالان في (الوقائع) ـ ١٥ فبراير و ٣ إبريل سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيهما لهذه البدعة من بدع الطرق الصوفية ، ونوه بأهمية الاتجاه إلى إبطالها	٥١ ـ ٥٧
المعرفة في المجتمع : من مقالات (الوقائع) ـ ١٩ فبراير سنة ١٨٨١ م ـ ينتقد فيه أهل الجمود والتقليد ، ويهاجم ثقافة الخرافة والأوهام	٥٨ ـ ٦١
الأدب الوهمي : من مقالات (الوقائع) ـ ٣١ فبراير سنة ١٨٨١ م ـ ينتقد فيه الاحترام الزائف ، وينفي أن يكون ذلك أدباً	٦٢ ـ ٦٥
حاجة الإنسان إلى الزواج : من مقالات (الوقائع) ـ ٧ مارس سنة ١٨٨١ م ـ تحدث فيه عن حكمة الزواج ، واختصاص الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل	٦٦ ـ ٦٩
الزواج : وهو من الفصول التي تضمنها كتاب (تحرير المرأة) وحققنا نسبته للإمام ، وفيه يعالج رأي الشريعة في العلاقة الزوجية ، وحقوق المرأة	٧٠ ـ ٧٥
حكم الشريعة في تعدد الزوجات : من مقالات (الوقائع) ـ ٨ مارس سنة ١٨٨١ م ـ وفيه ينتقد شيوع التعدد ، وينفي اتفاق إطلاقه مع حكم الشريعة	٧٦ ـ ٨١
تعدد الزوجات : وهو الفصل الذي كتبه في كتاب (تحرير المرأة) عن حكم الشريعة في تعدد الزوجات	٨٢ ـ ٨٧

صفحة

فتوى في تعدد الزوجات : تحدث فيها عن هـذه المشكلة الاجتماعيـة تاريخياً ، وعن موقف الإسلام منها ، وعن أن تحريم التعدد إلا للضرورة القصوى التي يحددها القاضي هو موقف الإسلام ٨٨ ـ ٩٣

فوائد المصاهرة : من مقالات (الوقائع) ـ ١٢ مارس سنة ١٨٨١ م ـ عالج فيه جوانب من الحكم التي استهـدفتها الإنسـانية والشرائـع من المصاهرة ، وما تميزت به الشريعة الإسلامية ، وانتقد الواقع الذي ابتعد به أصحابه عن الحكم المستهدفة من وراء هذه العلاقة الشريفة ٩٤ ـ ٩٧

عوائد الأفراح : من مقالات (الوقائـع) ـ ١٩ مايـو سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيه للعادات الاجتماعية المستهجنة التي ألفها المصريون في هذه المناسبات ٩٨ ـ ١٠٢

المرأة في صدر الإسلام : من فصول كتاب (تحرير المرأة) عالج فيـه تكريم الإسلام للمرأة ، وتحريره لها ، وضرب النماذج من حياة نسـاء المسلمين في صدر الإسلام ١٠٣ ـ ١٠٤

حجاب النساء ، من الجهة الدينية : من فصول كتاب (تحرير المرأة) عرض فيه لـرأي الشريعة في الحجـاب ، وعلاقـة الحجاب بـالعفة ، والفارق الجوهري بين الحجاب الشرعي وما تعارف عليه المجتمع يومئذٍ من حجاب ١٠٥ ـ ١١٣

الطلاق : من فصول كتاب (تحرير المرأة) عرض فيه لفوضى الطلاق التي شاعت في المجتمع نتيجة لإطلاق إبـاحته ، ثم تحـدث عن آراء الفقهاء في هذا الصدد ، وخلص إلى أن موقف الشريعة هو مع تقييد هذا المباح ١١٤ ـ ١٢٦

الإنفاق على الزوجة والتطليق على الزوج : إحدى عشرة مادة قنن بها لهذه المشكلة الاجتماعية ، عندما طلبت منه الحكومة ذلك سنة ١٣١٨ هـ ١٢٧ ـ ١٢٩

الحشيش : من مقالات (الوقائع) ـ ١٦ إبريل سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيه للمضار الصحية والخلقية والاجتماعية لهذا المخدر ، وسجل صوراً اجتماعية دقيقة وهامة للواقع الشعبي المصري في الأوسـاط التي كانت تتعاطاه ١٣٠ ـ ١٣٣

وضـع الشيء في غير محله : من مقالات (الوقـائـع) ـ ٧ مـايـو سنة

صفحة

١٨٨١ م ـ عالج فيه إهدار الطاقات والملكات في غير ما خلقت له وتوظيف الإمكانيات في المضار بدلاً من توظيفها في النافع ١٣٤ ـ ١٣٧

الصياح خلف الجنائز : من مقالات (الوقائع) ـ ١٤ مايو سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيه لهذه العادة الاجتماعية المرذولة ، وأبان مضارها ، وحكم الشريعة فيها ١٣٨ ـ ١٣٩

عادات المآتم : من مقالات (الوقائع) ٨ يونيو سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيها لما هو ضار من العادات المألوفة في هذه المواطن ، وانتقد السكوت على بقائها ١٤٠ ـ ١٤٤

التملق : من مقالات (الوقائع) ـ ٢٣ مايو سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيها لخلق الخنوع والمداهنة والنفاق والمذلة ، وأبان ارتباطه بعهود الاستبداد ، ودعا إلى التحرر من ربقته ١٤٥ ـ ١٤٩

فسحة التمثال عند مركز ضبطية العاصمة : من مقالات (الوقائع) ـ ٥ يونيو سنة ١٨٨١ م ـ عرض فيه للمناظر المؤذية والعادات الضارة وأعمال المشعوذين التي تمارس علناً في هذا الميدان . . وتأثيراتها على النشء وتعطيلها المارة وصرفها الناس عن الهام والضروري من الأعمال ١٥٠ ـ ١٥٣

انتقاد في غير موضعه : من مقالات (الوقائع) ـ ٤ سبتمبر سنة ١٨٨١ م ـ دافع فيه عن ضرورة إنشاء « مذبح » صحي جديد للقاهرة ، وهاجم الذين يزعمون أن لا ضرورة لذلك ١٥٤ ـ ١٥٥

الخرافات : من مقالات (الوقائع) ـ ١٦ يناير سنة ١٨٨٢ م ـ تحدث فيه عن الموروثات الشعبية الخرافية ، التي زعمت العامة أنها من الدين ، وأبان عن شيوع هذا اللون من التفكير في عام الأمم ، وعدم صحة قصرها على الأمم الشرقية ، وكشف عن بعض جذور هذه الأوهام والخرافات ١٥٦ ـ ١٥٨

لجنة إعانة الحجاج : من مقالات (الوقائع) ـ ٢٠ ديسمبر سنة ١٨٨١ م ـ تحدث فيه عن ظهور وباء الكوليرا في حجاج ذلك العام ، واللجنة التي تكونت لجمع التبرعات لإعانتهم على هذا الوباء ١٥٩ ـ ١٦١

الانتقاد : من مقالاته في (ثمرات الفنون) البيروتية . . تحدث فيه عن ملكة النقد ، ودوره في كشف العيوب ، وضرورته لعملية التطور في المجتمع ١٦٢ ـ ١٦٦

رحلة في صقلية : وهي فصول كتبها في (المنار) وصف فيها ـ كسائح ـ

صفحة

رحلته إلى جزيرة صقلية ، وصور فيها مشاهداته . . وفيها :	١٦٧ ـ ٢٠٤
بلرم ـ صقلية : حديث عن بدء الرحلة ، وطريقها ، ووصف للجزيرة	١٦٩ ـ ١٧٣
كنيسة موريالي ، وتساهل العرب ، وأين هم اليوم : حديث عن الكنيسة التي كانت مسجداً ، والتسامح الذي تميزت به الحضارة العربية ، ومكان العرب اليوم من مكان أسلافهم العظام	١٧٤ ـ ١٧٥
دير الكبوشيين ، ومدرستهم ، ومقبرتهم في بلرم : وصف لهذه المعالم في مدينة « بلرم » من خلال حديث يربط الماضي بالحاضر ، ويقارن بين الحضارات	١٧٦ ـ ١٧٩
المكتبة العمومية ودار المحفوظات : وصف ـ فيه نقد ـ لهذين المشهدين عند زيارته لهما	١٨٠ ـ ١٨٢
حاجة السائح إلى معرفة اللغات ، وأيها أنفع : وصف لمجموعة من المشاهد والنوادر والمفارقات التي تؤكد ضرورة اللغة للسائح	١٨٣ ـ ١٨٦
مسينا ومقبرتها : وصف للمقبرة ، والفرق فيها بين الأغنياء والفقراء	١٨٧ ـ ١٨٩
صخب الصقليين ، وتسولهم ، وكسلهم : عرض لنماذج من هذه الصفات المرذولة لدى أهل صقلية	١٩٠ ـ ١٩١
رثاثة الصقليين ، ووساختهم ، ومقابلتهم بالمصريين : حديث عن هذه العادات عند أهل صقلية ، وعقد المقارنة بينهم وبين المصرين فيها	١٩٢ ـ ١٩٥
دور الآثار وبساتين النبات : إشادة باهتمام أهل صقلية بالمحافظة على الآثار ، وحدائق جزيرتهم	١٩٦ ـ ١٩٧
الصور والتماثيل ، وفوائدها ، وحكمها : حديث عن قيمة الفن في حياة الإنسان والأمة ، ودوره في حفظ تاريخها ، وحكم الشرع في ممارسته والاستماع به	١٩٨ ـ ٢٠١
أميرة وأمير من الأسرة الخديوية : إشادة بالتزام الأمير عباس باشا حليم وزوجته الأميرة خديجة بالتقاليد الشرقية أثناء سفرهما على الباخرة التي استقلها الأستاذ الإمام	٢٠٢ ـ ٢٠٤
إعانة منكوبي حريق ميت غمر : بيان من اللجنة التي كونها الأستاذ الإمام ـ متفرعة عن الجمعية الخيرية الإسلامية) ـ والتي رأسها ، كي تجمع التبرعات لمنكوبي حريق « ميت غمر » الشهير سنة ١٩٠٢ م .	٢٠٥ ـ ٢٠٦

صفحة

منشور : كتبه الإمام باسم اللجنة سالفة الذكر	٢٠٧
إصلاح القضاء : وهو ما كتبه حول شؤون القضاء وإصلاحه	٢٠٩ ـ ٢٩٤
تقرير إصلاح المحاكم الشرعية : كتبه الإمام في نوفمبر سنة ١٨٩٩ م بعد دراسة ميدانية في المحاكم الشرعية ، وصف فيه واقعها وقدم مقترحاته لإصلاحها وتطويرها . . ومن أبوابه :	٢١١ - ٢٨٨
خطاب تقديم إلى وزير الحقانية :	٢١١ ـ ٢١٢
مقدمة : الحاجة إلى المحاكم الشرعية :	٢١٣ ـ ٢١٥
أماكن المحاكم : عن الأبنية ومنافاتها للغرض	٢١٦ ـ ٢١٨
الكتبة : وصف لهذه الطائفة وعيوبهم ومشكلاتهم	٢١٩ ـ ٢٢٠
القضاة : ومشاكلهم ومستواهم العلمي والقانوني	٢٢١ ـ ٢٢٤
الحجاب : واقعهم واحتياجاتهم	٢٢٥
الأعمال الكتابية : عيوبها وسبل إصلاحها	٢٢٥ ـ ٢٢٧
ما يكفل السرعة في العمل : والمقترحات لتحقيقها	٢٢٧
الدفاتر : عيوبها ، وكيفية إصلاحها	٢٢٨ ـ ٢٢٩
ما يتعلق بالعقود الواردة من المحاكم المختلطة إلى المحاكم الشرعية :	٢٣٠ ـ ٢٣٣
الدفتر خانات : واقعها وكيفية تطوير نظامها	٢٣٤
الأعمال الحسابية : واقعها وما تحتاجه لإصلاحها	٢٣٥
تقييد القاضي في كل ما يرد إليه :	٢٣٦
تشكيل المحكمة : وعيوب نظامه	٢٣٧ ـ ٢٣٩
اختصاص المحاكم الشرعية مادة ومكاناً :	٢٤٠ ـ ٢٤٢
المرافعات : الإعلان ، أو الطلب والإعذار ، وما يتبع ذلك :	٢٤٣ ـ ٢٤٧
التوكيل في المخاصمات :	٢٤٨ ـ ٢٥٠
الجلسات :	٢٥١ ـ ٢٥٢
حضور الخصوم :	٢٥٣ ـ ٢٥٤
المرافعة :	٢٥٥ ـ ٢٥٩
ما تبطل به الدعوى بدون سؤال الخصم :	٢٦٠ ـ ٢٦١
الشهادات والأدلة :	٢٦٢ ـ ٢٦٥

صفحة

الدفع وما يتبعه من المعارضة في الحكم على الغائب :	٢٦٦ ـ ٢٦٩
الأحكام :	٢٧٠ ـ ٢٧١
ما لا تسمع فيه الدعوى :	٢٧٢
التنفيذ :	٢٧٣ ـ ٢٧٧
الحبس :	٢٧٨ ـ ٢٧٩
التفتيش :	٢٨٠ ـ ٢٨١
المحامون أمام المحاكم الشرعية :	٢٨٢ ـ ٢٨٣
مأذونو العقود ، أي عقود الزواج :	٢٨٤ ـ ٢٨٦
اللائحة ، أو اللوائح :	٢٨٧ ـ ٢٨٨
في إصلاح القضاء : حديث رد به الإمام على قاضي مصر ، التركي ، « يحيى أفندي » عندما عارض مبدأ إصلاح القضاء الشرعي . .	٢٨٩ - ٢٩١
حديث بين اللورد كرومر والأستاذ الإمام : حول إلغاء النيابة العامة من المحاكم الأهلية	٢٩٢
حوار : بين الخديو والأستاذ الإمام حول طلب الإنجليز استبدال القاضي التركي بقاض مصري	٢٩٣ ـ ٢٩٤
إصلاح الأوقاف : ويشمل المشروع الذي وضعه الإمام لترتيب مساجدها . . ومن أبوابه :	٢٩٥ ـ ٣٠٤
الباب الأول : في ترتيب الخدمة	٢٩٧ ـ ٢٩٩
الباب الثاني : في المرتبات	٢٩٩
الباب الثالث : في شروط التوظف	٢٩٩ ـ ٣٠٠
أحكام عمومية :	٣٠٠
باب توزيع العلاوات :	٣٠٠ ـ ٣٠١
مذكرة مرفوعة إلى مجلس الأوقاف الأعلى :	٣٠١ ـ ٣٠٢
الأئمة والخطباء :	٣٠٢
مشايخ الخدمة :	٣٠٢
المؤذنون :	٣٠٣
قراء السورة :	٣٠٣

صفحة

وظائف الخدمة :	٣٠٣
وتعهدو إقامة الشعائر :	٣٠٣
جدول بالمرتبات :	٣٠٤
* **تراجم** : كتبها الإمام عن نفسه وعن آخرين :	٣٠٥ ـ ٣٥١
* **سيرتي** : وهي فصول من ترجمة ذاتية شرع الإمام في كتابتها عن حياته أواخر عمره ، ولكنه لم يتمها . . وفيها كتب عن :	٣٠٧ ـ ٣٣٠
مقدمة : في سبب كتابة هذه السيرة	٣٠٧ ـ ٣٠٩
غاية في ثلاثة أهداف : وهو عرض لأهدافه التي ناضل في سبيلها	٣١٠ ـ ٣١٢
الفصل الأول : أهلي	٣١٣ ـ ٣١٦
الأنساب في الإسلام : عن نسب أسرته ، وموقف الإسلام من العصبية النسبية والتميز على أساس النسب	٣١٧ ـ ٣١٩
الفصل الثاني : النشأة والتربية وطلب العلم	٣٢٠ ـ ٣٢٦
الامتحان في الأزهر :	٣٢٧
تعلمي الفرنسية :	٣٢٨ ـ ٣٢٩
* **وداع** : أبيات من الشعر نظمها الإمام على فراش الموت	٣٣٠
* **الشريف الرضي** : وهي الترجمة التي كتبها الإمام عن الشريف الرضي في تقديمه لتحقيق وشرح (نهج البلاغة)	٣٣١ ـ ٣٣٤
* **قرابة عثمان وأبي بكر وعمر من النبي** : من تعليقات الإمام على (نهج البلاغة)	٣٣٥
* **نوف بن فضالة وجعدة بن هبيرة** : من تعليقات الإمام على (نهج البلاغة)	٣٣٥
* **ترجمة جمال الدين الأفغاني** : كتبها الإمام في منفاه ، مقدما بها لترجمته لرسالة (الرد على الدهريين)	٣٣٦ ـ ٣٤٥
* **محمود سامي البارودي** : الجزء الذي كتبه الإمام في الترجمة للبارودي سنة ١٢٩٨ هـ	٣٤٦ ـ ٣٤٩
* **الشيخ علي الليثي** : ترجمة كتبها الإمام عن بعض جوانب حياته	٣٥٠ ـ ٣٥١
* **رسائل فكرية وإخوانية** : كتبها إلى عدد من المفكرين والأصدقاء والتلاميذ	٣٥٣ ـ ٤٠٢

صفحة

رسالة إلى القس إسحق طيلر : كتبها الإمام محبذاً الدعوة إلى بذل الجهود في سبيل التقريب بين الأديان السماوية ٣٥٥ ـ ٣٥٦

رسالة ثانية إلى القس إسحق طيلر : كتبها الإمام جواباً على رسالة من القس الإنجليزي ، وتحدث فيها عن أصول الدين الإسلامي ٣٥٧ ـ ٣٥٨

رسالة إلى تولستوي : كتبها الإمام للفيلسوف الروسي في ١٨ إبريل سنة ١٩٠٤ م ، ممتدحاً تحرره الفكري ، وثورته على التعصب ، وموقفه الإنساني ، ومنتقداً جمود الكنيسة التي حكمت على تولستوي بالحرمان ٣٥٩ ـ ٣٦٠

رسالة ثانية إلى تولستوي : تمتدح فكره ٣٦١

رسالة إلى سلطان المغرب : مولاي عبد العزيز ، تتعلق بنشاط الإمام في إحياء التراث العربي الإسلامي ٣٦٢ ـ ٣٦٣

رسالة إلى قاضي قضاة فاس : ببلاد المغرب ، مولاي إدريس بن مولاي عبد الهادي . . تتعلق بنشاط الإمام في إحياء التراث العربي الإسلامي ٣٦٤ ـ ٣٦٥

رسالة إلى أحد العلماء : بمدينة حيدر أباد الدكن ، بالهند ، وهو مولوي محمد واصل ، تتعلق بأخبار نشاط الإمام الفكري ٣٦٦ ـ ٣٦٧

رسالة إلى أحد علماء الشام : رداً على تهنئة العالم للإمام بتوليه منصب « مفتي الديار المصرية » ٣٦٨ ـ ٣٧٠

رسالة إلى مناضل سوري : هو الزعيم القومي عبد الحميد الزهراوي ٣٧١

كلمات : من مأثورات الإمام ٣٧١

رسالة إلى حافظ إبراهيم : في تقريظ تعريبه لرواية (البؤساء) ٣٧٢ ـ ٣٧٣

كلمات : من مأثورات الإمام ٣٧٣

رسالة إلى البستاني : هنأ فيها الإمام البستاني ، وأشاد بترجمته الإلياذة ٣٧٤ ـ ٣٧٥

رسالة إلى الشيخ مصطفى عبد الرازق : ينوه فيها بقصيدة نظمها يمدح فيها الإمام ٣٧٦

كلمات : مأثورة من خطاب للإمام إلى رشيد رضا عن « رأس البر » ٣٧٧

رسالة إلى كاتب : قرظ بها الإمام أحد مؤلفات ذلك الكاتب ٣٧٨

كلمات : من مأثورات الإمام وردت في خطاب له إلى الشيخ رشيد رضا ٣٧٩

رسائل إلى الشيخ إبراهيم اليازجي : منها : ٣٨١ ـ ٣٨٤

صفحة

	صفحة
١ ـ رسالة جوابية	٣٨١
٢ ـ رسالة مؤرخة في ١٥ صفر سنة ١٣٠٦ هـ	٣٨٢
٣ ـ رسالة مؤرخة في ٢٣ ربيع الثاني سنة ١٣٠٦ هـ	٣٨٢
٤ ـ رسالة تعزية	٣٨٣ ـ ٣٨٤
٥ ـ رسالة مؤرخة في ١٦ صفر سنة ١٣١٠ هـ	٣٨٤
رسالتان إلى الشيخ عبد المجيد الخاني : أحد ظرفاء ذلك العصر	٣٨٥ ـ ٣٨٨
١ ـ رسالة جوابية	٣٨٥ ـ ٣٨٧
٢ ـ رسالة عن علاقات المودة بينهما	٣٨٧ ـ ٣٨٨
رسالة إلى أحد العلماء : في سوريا	٣٨٩
رسالة إلى أحد الكرماء :	٣٩٠
رسالة إلى أحد الأصدقاء :	٣٩١ ـ ٣٩٢
رسائل إلى بعض الأصدقاء :	٣٩٣ ـ ٣٩٥
١ ـ رسالة جوابية	٣٩٣
٢ ـ رسالة جوابية	٣٩٣
٣ ـ رسالة في الوفاء	٣٩٤
رسالة في الشكر إلى صديق	٣٩٥
رسالة جوابية : إلى محمد بك نجيب بكار	٣٩٦
تهنئة بالترقية : لمحمد بك صالح سنة ١٨٩٣ م	٣٩٦
رسائل في التعزية :	٣٩٧ ـ ٣٩٩
١ ـ رسالة في التعزية بوفاة الأمير عبد القادر الجزائري	٣٩٧ ـ ٣٩٩
٢ ـ رسالة تعزية في وفاة عقيلة أحد رجالات مصر	٣٩٨ ـ ٣٩٩
٣ ـ رسالة تعزية في وفاة كريمة أحد أصدقائه	٣٩٩
رسالة جوابية : على تعزية جاءته في وفاة زوجته	٤٠٠
رسالة إلى الشيخ على الليثي	٤٠١ ـ ٤٠٢
* **مقدمات وتعليقات** : كتبها الإمام في الكتب التي حققها :	٤٠٣ ـ ٤٧٩
رسالة الواردات : المقدمة التي كتبها لهذه الرسالة التي أملاها جمال الدين الأفغاني	٤٠٥

صفحة

مقدمة شرح مقامات الهمذاني: التي قدم بها لتحقيقه وشرحه لهذه المقامات ٤٠٦ ـ ٤٠٨

تقديم نهج البلاغة : ٤٠٩ ـ ٤١٢

كتب المغازي ، وأحاديث القصاصين : من مقالات (ثمرات الفنون) ـ ٢٦ رمضان سنة ١٣٠٣ هـ ـ نقد فيه نص كتاب (فتوح الشام) المنسوب للواقدي ، وأثبت أنه منحول ٤١٣ ـ ٤١٧

مقدمة البصائر النصيرية : التي قدم بها لكتاب الشيخ عمر بن سهلان الساوي في المنطق ٤١٨ ـ ٤١٩

كتاب أسرار البلاغة : وهي تقريظ لكتاب عبد القادر الجرجاني ٤٢٠

بماذا صار الحيوان إنساناً ؟ : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٢١

الجنس والنوع والفصل : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٢٢ ـ ٤٢٣

الماهيات : حقيقة . . واعتبارية : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٢٤

التعريف باللوازم : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٢٥

سبل الحد : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٢٦ ـ ٤٢٧

العدم : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٢٨

مادة القضية : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٢٩

الدائم و . . القضايا : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٣٠

في الحكم الكلي : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٣١

الخلق والغريزة : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٣٢

القياس المركب : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٣٣

قياس يخجل الخصم : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٣٤ ـ ٤٣٦

مكان القسمة من القياس : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٣٧ ـ ٤٤٣

الفضاء : من تعليقاته على (نهج البلاغة) ٤٤٤

الاستقراء و . . التجربة : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٤٥

حركة فك التمساح : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٤٦

موضوع علم الموسيقى : من تعليقاته على (البصائر النصيرية) ٤٤٧

صفحة

	صفحة
مغالطات : من تعليقاته على (البصائر النصيرية)	٤٤٨
حقيقة التوحيد : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٤٩
نفي الجهة عن اللّٰه : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٠
صفات اللّٰه مثل ذاته : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٠
أقسام الملائكة : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥١
الوحدة بين اللّٰه وغيره : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٢
الملائكة والجن : من مذكرات « بلنت »	٤٥٣
الرسالات و . . الفطرة : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٣
الهبوط . . والتكليف والاختيار : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٤
الحياة الآخرة : من مذكرات « بلنت »	٤٥٤
اللّٰه والمكان : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٥
تأثير الكواكب : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٥
المشعر : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٦
كلام اللّٰه : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٧
مزية العقل : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٧
سلطة الأنبياء : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٨
شكل الأرض : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٥٨
تراثنا في العقائد :	٤٥٩ ـ ٤٦٠
الفلك والتنجيم : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٠
القضاء والقدر : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦١
عالم التصوف وعالم الواقع :	٤٦١
الأكل في الطريق العام :	٤٦٢
الفيلسوف :	٤٦٢
النظام والائتلاف : من تعاليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٣
الفقير والغني : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٣
الهجرة من دار الحرب : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٤
علي . . والفتنة : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٤

	صفحة
صاحب الزنج : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٥
نهاية الحجاج بن يوسف : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٥
خلق الإمام علي : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٦
شرح بيت لبشار : أنشده حافظ إبراهيم :	٤٦٧
الشورى بعد عمر : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٦٨ ـ ٤٦٩
موقعة الجمل : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٠
الإمارة : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧١
علي يرجو دفع الحرب : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧١
التحكيم والخروج : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٢ ـ ٤٧٣
الخريت بن راشد : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٣
الخوارج بعد علي : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٤
الأشعث بن قيس : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٤ ـ ٤٧٥
بسر بن أبي أرطأة : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٦
الضحاك بن قيس : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٧
محمد بن أبي بكر : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٨
علقة بن فراس : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٨
أخو غامد : من تعليقاته على (نهج البلاغة)	٤٧٩
كلمات : من مأثورات الأستاذ الإمام	٤٧٩
ملحق : الفتاوى	٤٨١ ـ ٧٠١
تمهيد : عن فتاوى الإمام . . وقيمتها . . وعلمنا فيها	٤٨٣ ـ ٤٩٥
تنبيه : عن رموز المصادر الواردة في الفتاوى	٤٩٦ ـ ٤٩٨
فتاوى في التجديد والإصلاح الديني	٥٠١ ـ ٥٣٣
في التأمين والأرباح	٥٠٣ ـ ٥٠٥
في الجنسية والقومية	٥٠٥ ـ ٥٠٨
زي الكتابيين وذبائحهم	٥٠٨ ـ ٥١٠
الاعتراض على قانون ظالم	٥١٠ ـ ٥١٢
تحديد أوائل الشهور العربية	٥١٢ ـ ٥١٣

	صفحة
بدع طرأت على الإسلام	٥١٣ ـ ٥٢٠
استقلال المرأة الاقتصادي	٥٢٠ ـ ٥٢١
ولاية المرأة الأم	٥٢١ ـ ٥٢٢
سقوط ولاية الأب الماجن	٥٢٢ ـ ٥٢٣
شق بطن الميتة حاملاً	٥٢٣ ـ ٥٢٤
أهل الكتاب يستفتون الإمام	٥٢٤ ـ ٥٣٠
العودة للدين الحق	٥٣٠ ـ ٥٣٢
التبني وفقر الآباء والأمهات	٥٣٢ ـ ٥٣٣
فتاوى في الأوقاف والميراث والمشكلات المالية	٥٣٥ ـ ٦٦٠
فتاوى في الأسرة ومشكلاتها	٦٦١ ـ ٦٩٢
فتاوى في القصاص (القود)	٦٩٣ ـ ٧٠١

الجزء الثالث

	صفحة
* **تقريظ الأهرام** : من مقالاته في (الأهرام) ـ ٢ سبتمبر سنة ١٨٧٦ م ـ يقرظ بها جريدة الأهرام	٧ ـ ٨
* **الكتابة والقلم** : من مقالاته في (الأهرام) ـ العدد الثامن من السنة الأولى ـ وهو يدور حول الكتابة ودورها في الحضارة والمجتمع	٩ ـ ١٤
* **العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية** : من مقالاته في (الأهرام) ـ العدد ٣٦ من السنة الأولى ـ وهو دفاع عن علوم الكلام والفلسفة ودعوة للأخذ من العلوم العصرية بنصيب	١٥ ـ ٢٢
* **التحفة الأدبية** : من مقالاته في (الأهرام) ـ العدد ٤١ من السنة الأولى ـ وهو تقريظ لترجمة الخواجا « حنين نعمة اللّه خوري » لكتاب « كيزو » (التحفة الأدبية) .	٢٣ ـ ٢٤
* **العدالة والعلم** : من مقالات (الوقائع) ـ ٣ أكتوبر سنة ١٨٨٠ م ـ وهو عن ارتباط العدالة ورسوخها بشيوع العلم ونوره	٢٥ ـ ٢٧
* **التربية في المدارس والمكاتب الميرية** : من مقالات (الوقائع) ـ ٢٩ نوفمبر سنة ١٨٨٠ م ـ وهو عن اهتمام الحكومة بنهضة التعليم في هذين المرفقين	٢٩ ـ ٣٢
* **المعارف** : وهي مقالات ثلاث في (الوقائع) ـ ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٨ ديسمبر سنة ١٨٨٠ م ـ وهي عن التعليم العام ، والمدارس الليلية الخاصة بتعليم الكبار ، والجدل الذي دار حولها في ذلك الحين	٣٣ ـ ٤٤
* **ما هو الفقر الحقيقي في البلاد ؟** : مقالان في (الوقائع) ـ ١٨ ، ٣١ مارس سنة ١٨٨١ م ـ ويتناولان الحديث عن الطاقات المعطلة ،	

صفحة

ووضع الأشياء في غير موضعها ، وتقصير الأغنياء في النهوض بواجباتهم ، وتنويه بالجمعيات والشركات التي أسهمت في النهضة الأوربية ٤٥ ـ ٥٢

* **الكتب العلمية وغيرها** : من مقالات (الوقائع) ـ ١١ مايو سنة ١٨٨١ م ـ وهو يعالج أقسام الكتب الحاوية لأقسام المعارف ، محبذاً العلوم العقلية والأدبية ، مهاجماً الاهتمام بكتب الخرافة الضارة والشعوذة وما ماثلهما ٥٣ ـ ٥٦

* **تأثير التعليم في الدين والعقيدة** : مقالان في (الوقائع) ـ ٩ ، ٢٤ أغسطس سنة ١٨٨١ م ـ وفيهما يعالج مخاطر المدارس الدينية الأوربية التبشيرية القائمة بمصر على عقائد أبناء الوطن المنخرطين في سلكها ، ويحبذ مدنية التعليم العام ٥٧ ـ ٦٥

* **التمرن والاعتياد** : من مقالات (الوقائع) ـ ٤ مايو سنة ١٨٨١ م ـ وهو يدور حول فلسفة التطور البشري وقوانين تطور المجتمعات ٦٧ ـ ٧١

* **لائحة إصلاح التعليم العثماني** : التي كتبها في منفاه ببيروت سنة ١٨٨٧ م ورفعها إلى شيخ الإسلام بالآستانة ، بعد أن وقعها معه وجهاء المسلمين والمثقفين بالشام ـ ومن أبوابها : ٧٣ ـ ٩١

تمهيد : في واقع التعليم العثماني ٧٥ ـ ٨١

التعليم الديني الابتدائي لطبقة العامة المسلمين : ٨١ ـ ٨٣

التعليم الديني الوسط للطبقة المرشحة للوظائف : ٨٣ ـ ٨٤

التعليم الديني العالي لطبقة المعلمين والمرشدين : ٨٤ ـ ٨٨

كلام في الدعاة والمرشدين : ٨٨ ـ ٩١

* **لائحة إصلاح القطر السوري** : التي كتبها في منفاه ببيروت ورفعها لواليها العثماني . . وفيها حديث عن : ٩٣ ـ ١٠٥

مقدمة عن حال البلاد السورية ومركزها : ٩٥ ـ ٩٧

حالة أهالي جبل لبنان : ٩٧ ـ ٩٩

حالة أهالي ولايتي بيروت وسورية : ٩٩ ـ ١٠١

الشيعة : ١٠١

صفحة

الدروز في حوران : ١٠١
المسلمون من أهل السنة : ١٠١ ـ ١٠٥
* مشروع إصلاح التربية في مصر : الذي كتبه في منفاه ، ثم أدخل عليه لمسات أخيرة بعد عودته إلى الوطن . . وفيه تحدث عن : ١٠٧ ـ ١٢٥
مجمل أفكار المشروع : ١٠٩ ـ ١١٠
طبيعة مصر والمصريين : ١١١ ـ ١١٤
المدارس الأميرية : ١١٤ ـ ١١٦
المدارس الأجنبية : ١١٦
الجامع الأزهر : ١١٦ ـ ١١٨
الكتاتيب الأهلية : ١١٨ ـ ١١٩
المكاتب الرسمية الابتدائية : ١١٩ ـ ١٢٠
المدارس التجهيزية والمدارس العالية : ١٢٠ ـ ١٢١
المعلمون والمربون ، ومدرسة دار العلوم : ١٢١ ـ ١٢٤
نفقات الإصلاح : ١٢٤ ـ ١٢٥
شبهة من يعارض المشروع ومكانته في نفسه : ١٢٥
* النهضة الأدبية في الشرق : من مقالاته في (الجامعة) ـ مارس سنة ١٩٠٢ م ـ وهو جواب في استفتاء طرحته (الجامعة) عن وجود نهضة أدبية في الشرق ؟؟ وعن النصيحة للجرائد والمجلات العربية ؟؟ ١٢٧ ـ ١٣٢
* حوار حول الصحافة وإصدار (المنار) : دار بين الإمام وبين الشيخ رشيد رضا ١٣٣ ـ ١٣٥
* عن الشيخ رشيد رضا : ١٣٥ ـ ١٣٧
خطاب إلى نقولا أفندي شحاته ، يوصيه برشيد رضا : ١٣٥
دفاع عن إخلاص الشيخ رشيد رضا : ١٣٥
نفي التجسس عن رشيد رضا : ١٣٦
تمسك بصحبة رشيد رضا : ١٣٦
نقد للمنار وصاحبه : ١٣٦
* حوار بين الأستاذ الإمام والشيخ رشيد حول الشيخ علي يوسف : ١٣٧

صفحة

* رسائل إلى فرح أنطون : ١٣٨ ـ ١٤٢
١ ـ رسالة ثناء على (الجامعة) : ١٣٨
٢ ـ عن (الجامعة) : ١٣٩
٣ ـ رسالة جوابية حول ما أثير من قبل رشيد رضا ضد فرح أنطون : ١٤٠ ـ ١٤١
٤ ـ رسالة ينفي فيها الإمام أنه يحتقر صاحب (الجامعة) : ١٤٢
* درس عام في العلم الإسلامي والتعليم : عن محاضرة ألقاها في تونس أثناء زيارته لها . . ومن موضوعاتها : ١٤٣ ـ ١٦٥
تقديم : ١٤٣ ـ ١٤٤
معنى العلم : ١٤٥ ـ ١٤٨
العلوم الإسلامية : ١٤٩
علم النحو وتدريسه : ١٥١ ـ ١٥٢
علم المعاني والبيان ، والغاية منه : ١٥٣ ـ ١٥٤
أسهل طرق تعليمه : ١٥٥ ـ ١٥٧
الغاية من علم التوحيد : ١٥٩ ـ ١٦١
التوكل : ١٦٣ ـ ١٦٥
* التربية : ملخص خطاب الإمام في احتفال الجمعية الخيرية الإسلامية سنة ١٨٩٦ م ١٦٧ ـ ١٧١
تعليم أولاد الفقراء : هي كلمات للإمام في احتفالات الجمعية الخيرية الإسلامية السنوية بانتهاء العام الدراسي لمدارسها ١٧٣ ـ ١٨٢
١ ـ كلمة في مدرسة مصر القاهرة سنة ١٩٠٠ م : ١٧٤ ـ ١٧٦
٢ ـ كلمة في الاحتفال الثاني لنفس المدرسة سنة ١٩٠١ م : ١٧٦ ـ ١٧٨
٣ ـ كلمة في الاحتفال الثالث لنفس المدرسة سنة ١٩٠٢ م : ١٧٦ ـ ١٣٨
٤ ـ كلمة في احتفال مدرسة المحلة الكبرى سنة ١٩٠٤ م : ١٧٨ ـ ١٨٠
٥ ـ كلمة في افتتاح مدرسة بني مزار سنة ١٩٠٢ م : ١٨٠ ـ ١٨٢
التعليم العام : من رسالة أملاها الإمام عن التعليم بمصر قبيل وفاته : ١٨٣ ـ ١٨٦
* رسائل إلى الشيخ رشيد رضا : ١٨٧ ـ ١٨٨

صفحة

١ ، ٢ ، ٣ ، رسائل ثلاث عن طلب تأليف كتابين في الفقه والعقائد لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية

* **الإصلاح اللغوي** : عن الحاجة إلى تيسير تعلم اللغة وإصلاحه ١٨٩

* **إصلاح الأزهر** : ١٩١ ـ ٢٠٩

الأزهر والإصلاح : ١٩٣

تداخل الحكومة في الأزهر : حوار بين الإمام ورشيد رضا : ١٩٤

الأزهر وإصلاح برامجه التعليمية : حوار بين الإمام والشيخ البحيري : ١٩٤

الأزهر واستقلاله عن الحكومة : ١٩٥

شيخ الأزهر يخالف قانونه : مقدمة ومذكرة كتبها الإمام ينتقد شيخ الأزهر الشيخ سليم البشري ١٩٧ ـ ٢٠١

إصلاح التعليم في الأزهر : ٢٠١

الأزهر الشريف والغرض من إصلاح طرق التعليم فيه : من مقالات (المقطم) ـ ١٨ مارس سنة ١٩٠٤ م ـ يرد فيه الإمام على حديث لشيخ الأزهر الشيخ عبد الرحمن الشربيني ٢٠٣ ـ ٢٠٩

* **تحدي** : لبعض الطاعنين في كتابه (رسالة التوحيد) ٢٠٩ ـ ٢١٠

* **حوار مع الشيخ عليش** : ٢١٠

* **بين اليأس والرجاء** : ٢١١

* **أرق لحال المسلمين** : ٢١١

* **بين القرآن وكتب الفقه** : ٢١٢

* **الفقه والفقهاء** : ٢١٢ ـ ٢١٥

* **رسالة إلى أحد علماء الهند** : الشيخ أحمد أبو الخير ، الذي طلب إلى الإمام أن يجيزه ، وهي مؤرخة في ١٩ ربيع الأول سنة ١٣٢٢ هـ ٢١٥ ـ ٢١٦

* **الرد على هانوتو (الإسلام والمسلمون والاستعمار)** وهو ما كتبه الإمام في سنة ١٩٠٠ م مدافعاً عن الإسلام وحضارة أهله ، وفيه مقالات ٢١٧ ـ ٢٥٦

١ ـ **المقال الأول** : في نقد فكر « هانوتو » عن التمدن الآري والتمدن السامي والفرق بينهما ٢١٩ ـ ٢٢٤

صفحة

٢ ـ **المقال الثاني** : في نقد فكر « هانوتو » عن عقيدة « الجبر » في الإسلام ، وأثرها ٢٢٤ ـ ٢٢٩

٣ ـ **المقال الثالث** : في نقد فكر « هانوتو » عن عقيدة التوحيد والتنزيه الإسلامية ٢٢٩ ـ ٢٣٧

٤ ـ **المقال الرابع** : في نقد فكر « هانوتو » عن تعصب المسلمين ضد من عداهم ، والمقارنة بين عصبية المسلمين وتعصب الأوربيين ٢٣٧ ـ ٢٤١

٥ ـ **المقال الخامس** : في نفي الشبهات عن دعوة الجامعة الإسلامية ، والفرق بينها وبين السلطة الدينية والوحدة السياسية ٢٤١ ـ ٢٥٠

٦ ـ **المقال السادس** : في نقد فكر « هانوتو » عن الثقة المفقودة بين المسلمين وأوربا ، وبين المسلمين والمسيحيين العثمانيين ٢٥١ ـ ٢٥٦

* **كلمات** : عن طعن الإفرنج في الإسلام ٢٥٦

* **الرد على فرح أنطون (الاضطهاد في النصرانية والإسلام)** : كتبه الإمام مقالات في (المنار) رداً على صاحب (الجامعة) لما أشار إليه في بحثه عن « ابن رشد » وفلسفته ، من أن المسيحية كانت أكثر تسامحاً مع العلم والعلماء من الإسلام . . وفيه فصول : ٢٥٧ ـ ٣٦٨

رسائل من الإمام إلى رشيد رضا : تتعلق بكتابة الإمام رده على فرح أنطون ٢٥٩ ـ ٢٦٢

١ ـ رسالة من الإسكندرية مؤرخة في ٥ أغسطس سنة ١٩٠٢ م ٢٥٩

٢ ـ رسالة ثانية من الإسكندرية مؤرخة في ٦ أغسطس سنة ١٩٠٢ م ٢٥٩ ـ ٢٦٠

٣ ـ رسالة ثالثة من السنبلاوين مؤرخة في أول سبتمبر سنة ١٩٠٢ م ٢٦٠

٤ ـ رسالة رابعة من المنصورة مؤرخة في ٤ سبتمبر سنة ١٩٠٢ م ٢٦٠ ـ ٢٦١

٥ ـ رسالة خامسة من المنصورة مؤرخة في ٦ سبتمبر سنة ١٩٠٢ م ٢٦١

٦ ـ رسالة سادسة من المنصورة مؤرخة في ١١ سبتمبر سنة ١٩٠٢ م ٢٦١ ـ ٢٦٢

مقدمة الرد على فرح أنطون : ٢٦٣ ـ ٢٦٤

الجواب الإجمالي : في الفصل بين السلطتين الدينية والمدنية ، وفي التسامح أو الاضطهاد مع العلم والفلسفة في كل من المسيحية والإسلام ٢٦٤ ـ ٢٦٦

الجواب التفصيلي : ٢٦٦

صفحة

نفي القتال بين المسلمين لأجل الاعتقاد :	٢٦٧ ـ ٢٦٨
تساهل المسلمين مع أهل العلم والنظر من كل ملة :	٢٦٨ ـ ٢٦٩
طائفة من الحكماء والعلماء الذين حظوا عند الخلفاء :	٢٧١ ـ ٢٧٦
طبيعة الدين المسيحي . . تمهيد :	٢٧٦
الأصل الأول للنصرانية : الخوارق	٢٧٧ ـ ٢٧٨
الأصل الثاني للنصرانية : سلطة الرؤساء	٢٧٨
الأصل الثالث للنصرانية : ترك الدنيا	٢٧٨ ـ ٢٧٩
الأصل الرابع للنصرانية : الإيمان بغير المعقول	٢٧٩
الأصل الخامس للنصرانية : أن الكتب المقدسة حاوية كل ما يحتاج إليه البشر في المعاش والمعاد	٢٨١
الأصل السادس للنصرانية : التفريق بين المسيحيين وغيرهم حتى الأقربين	٢٨٣
نتائج هذه الأصول وآثارها :	٢٨٣ ـ ٢٨٦
مقاومة النصرانية للعلم :	٢٨٦ ـ ٢٨٧
مراقبة المطبوعات ومحكمة التفتيش :	٢٨٧ ـ ٢٨٩
اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة :	٢٨٩ ـ ٢٩١
مقاومة السلطة المدنية وحدية الاعتقاد :	٢٩١
مقاومة الجمعيات العلمية والكتب :	٢٩٢
البروتستانت ، أو الإصلاح :	٢٩٢ ـ ٢٩٣
الفصل بين السلطتين في المسيحية :	٢٩٣ ـ ٢٩٥
إعتقاد المسلمين في المسيح والمسيحية :	٢٩٥ ـ ٢٩٦
طبيعة الإسلام مع العلم بمقتضى أصوله :	٢٩٦
تمهيد للأصل الأول :	٢٩٦ ـ ٢٩٩
الأصل الأول للإسلام : النظر العقلي لتحصيل الإيمان	٣٠١
الأصل الثاني للإسلام : تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض	٣٠١ ـ ٣٠٢
أصل ثالث من أصول الأحكام في الإسلام : البعد عن التفكير	٣٠٢
أصل رابع في الإسلام : الاعتبار بسنن الله في الخلق	٣٠٢ ـ ٣٠٤
الأصل الخامس للإسلام : قلب السلطة الدينية	٣٠٤ ـ ٣٠٥

صفحة

السلطان في الإسلام :	٣٠٧ ـ ٣٠٩
الأصل السادس للإسلام : حماية الدعوة لمنع الفتنة	٣٠٩ ـ ٣١٠
مقابلة بين : الإسلام الحربي والمسيحية السلمية :	٣١٠ ـ ٣١٢
الأصل السابع للإسلام : مودة المخالفين في العقيدة (المصاهرة)	٣١٢ ـ ٣١٣
الأصل الثامن للإسلام : الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة	٣١٣ ـ ٣١٥
النهي عن الغلو في الدين :	٣١٥ ـ ٣١٦
نتيجة جمع الإسلام بين مصالح الدين والدنيا :	٣١٦ ـ ٣١٨
نتائج هذه الأصول وآثارها في المسلمين :	٣١٨ ـ ٣١٩
اشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية ثم العقلية :	٣١٩ ـ ٣٢٠
اشتغالهم بالعلوم الكونية في أوائل القرن الثاني :	٣٢٠
انشاؤهم دور الكتب العامة والخاصة :	٣٢٠ ـ ٣٢١
إنشاؤهم المدارس للعلوم : وطريقة التدريس فيها :	٣٢١ ـ ٣٢٣
علوم الغرب واكتشافاتها :	٣٢٣ ـ ٣٢٦
أخذ الخلفاء والأمراء بيد العلم والعلماء :	٣٢٦ ـ ٣٢٧
إزالة شبهتين ، وبيان حقيقة الاضطهاد :	٣٢٧ ـ ٣٣٠
الإسلام اليوم ، والاحتجاج بالمسلمين على الإسلام :	٣٣٠ ـ ٣٣٣
رأي « رينان » في الإسلام :	٣٣٣ ـ ٣٣٤
الجواب :	٣٣٤ ـ ٣٣٥
جمود المسلمين ، وأسبابه :	٣٣٥ ـ ٣٣٨
مفاسد هذا الجمود ونتائجه :	٣٣٨ ـ ٣٥١
جناية الجمود على الشريعة وأهلها :	٣٤٠ ـ ٣٤٢
جناية الجمود على العقيدة :	٣٤٢ ـ ٢٤٤
الجمود ومتعلمو المدارس النظامية :	٣٤٤ ـ ٣٤٦
جمود تلاميذ المدارس الرسمية والأهلية :	٣٤٦ ـ ٣٤٧
الجمود علة تزول :	٣٤٧ ـ ٣٥١
حرية العلم في أوربا الآن ، ونسبتها إلى الماضي والحاضر في الإسلام :	٣٥٣ ـ ٣٥٤
إقتباس مدنية أوربا من الإسلام وأسباب ظهورها العام :	٣٥٤ ـ ٣٥٦
السبب الأول : الجمعيات :	٣٥٤ ـ ٣٥٥

صفحة

السبب الثاني : الضغط الديني :	٣٥٥
السبب الثالث : الثورة	٣٥٦
السبب الرابع : ترك المسيحية :	٣٥٦
عودة إلى سماحة الإسلام :	٣٥٧ ـ ٣٥٨
ملازمة العلم للدين ، وعدوى التعصب في المسلمين :	٣٥٨ ـ ٣٥٩
إهمال آثار السلف وحال علوم الدين وطلابها :	٣٥٩ ـ ٣٦١
متابعة العلم للإسلام ومباينته لسواه :	٣٦١ ـ ٣٦٢
الدعاة في الإسلام :	٣٦٢ ـ ٣٦٣
الإصلاح والمصلحون :	٣٦٣ ـ ٣٦٤
الفرق بين التعصبيين :	٣٦٤ ـ ٣٦٥
رأي « هانوتو » الأخير في معاملة المسلمين :	٣٦٥ ـ ٣٦٦
سياسة الإنجليز في التسامح :	٣٦٦ ـ ٣٦٧
خاتمة :	٣٦٨
* رسالة التوحيد :	٣٦٩ ـ ٤٩٠
تمهيد :	٣٧١ ـ ٣٧٢
مقدمات : في هذا العلم ونشأته ومصطلحاته :	٣٧٣ ـ ٣٨٤
أقسام المعلوم :	٣٨٤
حكم المستحيل :	٣٨٤
أحكام الممكن :	٣٨٤ ـ ٣٨٦
الممكن موجود قطعاً :	٣٨٦
وجود الممكن يقتضي بالضرورة وجود الواجب :	٣٨٦
أحكام الواجب : صفات البرهان التي يجب الاعتقاد بها . . القدم . . والبقاء . . ونفي التركيب	٣٨٧ ـ ٣٨٨
الحياة :	٣٨٨ ـ ٣٨٩
العلم :	٣٨٩ ـ ٣٩٠
الإرادة :	٣٩١
القدرة :	٣٩١
الإختيار :	٣٩١ ـ ٣٩٢

صفحة

الوحدة :	٣٩٢ ـ ٣٩٣
الصفات السمعية التي يجب الاعتقاد بها :	٣٩٣
الكلام :	٣٩٣ ـ ٣٩٤
البصر والسمع :	٣٩٤
كلام في الصفات إجمالاً :	٣٩٤ ـ ٣٩٧
أفعال اللّه جل شأنه :	٣٩٩ ـ ٤٠٢
أفعال العباد :	٤٠٢ ـ ٤٠٥
اختيار الإنسان :	٤٠٥ ـ ٤٠٦
حسن الأفعال وقبحها :	٤٠٦ ـ ٤١٤
الرسالة العامة :	٤١٥ ـ ٤١٦
المعجزة :	٤١٦ ـ ٤١٧
حاجة البشر إلى الرسالة :	٤١٧ ـ ٤٢٤
اللذة الروحانية :	٤٢٤ ـ ٤٢٦
الحاجة الأخروية :	٤٢٦ ـ ٤٢٧
الرسل والرسالة :	٤٢٧ ـ ٤٢٨
إمكان الوحي :	٤٢٨ ـ ٤٣٠
الملائكة :	٣٣٠ ـ ٤٣٢
وقوع الوحي والرسالة :	٤٣٢ ـ ٤٣٣
وظيفة الرسل عليهم السلام :	٤٣٣ ـ ٤٣٦
اعتراض مشهور :	٤٣٦ ـ ٤٣٨
سوء الاستعمال :	٤٣٨ ـ ٤٣٩
رسالة محمد ﷺ	٤٣٩ ـ ٤٤٧
القرآن :	٤٤٧ ـ ٤٥٠
الدين الإسلامي ، أو : الإسلام :	٤٥١
التوحيد :	٤٥١ ـ ٤٥٣
مكانة العمل :	٤٥٤
حرية الفكر والتجديد :	٤٥٤ ـ ٤٥٧
إتفاق الأديان على التوحيد :	٤٥٧ ـ ٤٥٨

صفحة

اختلاف الأديان في العبادات : ٤٥٨ ـ ٤٥٩
تطور الأديان : ٤٥٩ ـ ٤٦٠
الإسلام : ٤٦١ ـ ٤٦٥
التعليم : ٤٦٧ ـ ٤٦٨
الزكاة : ٤٦٨ ـ ٤٦٩
انتشار الإسلام بسرعة لم يعهد لها نظير في التاريخ : ٤٧١ ـ ٤٧٨
إيراد سهل الإيراد : ٤٧٩ ـ ٤٨١
الجواب : ٤٨١ ـ ٤٨٢
التصديق بما جاء به محمد ﷺ : ٤٨٢ ـ ٤٨٣
رؤية اللّٰه : ٤٨٥
الكرامات : ٤٨٥ ـ ٤٨٧
خاتمة : ٤٨٩ ـ ٤٩٠
* أفعال الإنسان : مقال في الجبر والاختيار ٤٩١ ـ ٤٩٤
* القضاء والقدر : تعليق على خطاب ، بالإسكندرية ، سنة ١٩٠٠ م ٤٩٥ ـ ٤٩٧
* رسالة في الجبر والاختيار : مؤرخة في ١٨ نوفمبر سنة ١٩٠٢ م ، أرسلها الإمام جواباً عن سؤال في موضوع الجبر والاختيار ٤٩٩ ـ ٥٠٠
* الدين والفطرة الإنسانية : ملخص لدرس من دروس الإمام ٥٠١ ـ ٥٠٣
* بسمارك والدين : مقال في (المنار) ـ عدد ٤٤ من السنة الأولى ـ عن دور الدين في بناء الأمة عند بسمارك ٥٠٥ ـ ٥٠٧
حديث : بين الفيلسوف الإنجليزي « سبنسر » وبين الأستاذ الإمام ، عن الحضارة ، والأفكار المادية ، والتدين ، والشرق والغرب ، دار في ١٠ أغسطس سنة ١٩٠٣ م . . وتكملة للحديث بين الإمام و« بلنت »، ـ وتعليق للإمام على هذا الحديث . . ٥٠٩ ـ ٥١٣
* فلسفة ابن رشد : رد الأستاذ الإمام على رأي فرح أنطون في فلسفة ابن رشد . . كتبه سنة ١٩٠٣ م . . ومن فقراته : ٥١٥ ـ ٥٢٩
فلسفة المتكلمين وآراؤهم في الوجود : ٥١٦ ـ ٥٢٢
فلسفة ابن رشد ورأيه في المادة وخلق العالم : ٥٢٢ ـ ٥٢٤
طريق الاتصال : ٥٢٥ ـ ٥٢٩

صفحة

* **طوفان نوح .. هل عُم الأرض كلها ؟؟** : فتوى للإمام سنة ١٩٠٠ م ٥٣١ ـ ٥٣٣

* **التوسل بالأنبياء والأولياء** : فتوى للإمام في هذا الأمر سنة ١٩٠٤ م ٥٣٥ ـ ٥٣٩

* **حوار في التصوف والولاية** : دار بين الإمام وعدد من العلماء والمتصوفة سنة ١٩٠٤ م ٥٤١ ـ ٥٤٩

* **التصوف والصوفية** : حديث مستخلص من حوار بين الإمام والشيخ رشيد رضا سنة ١٨٩٨ م ٥٥١ ـ ٥٥٣

* **زيارة الأضرحة** : ٥٥٥

* **حوار عن البابية والبهائية** : دار بين الإمام والشيخ رشيد رضا ٥٥٧ ـ ٥٦٢

* **المنطق والشجاعة الأدبية** : تلخيص لدرس من دروس الإمام في المنطق ختم به دروس سنة ١٩٠٠ م في الأزهر ٥٦٣ ـ ٥٦٦

الجزء الرابع

صفحة

	صفحة
* **دعاء** : افتتح به الإمام تفسيره لما فسر من القرآن الكريم	٥
* **مقدمة في تفسير القرآن** : عن التفسير ومناهجه	٧ ـ ١٦
* **حوار حول تفسير القرآن** : دار بين الإمام والشيخ رشيد رضا	١٧ ـ ١٩
* **تفسير سورة الفاتحة** :	٢١ ـ ٤٨
مقدمة في تفسير الفاتحة :	٢٢ ـ ٢٥
تفسير الفاتحة تفصيلاً :	٢٦ ـ ٢٩
رسالة إلى أحد العلماء : كتبها الإمام في معنى (الرحمن الرحيم) :	٣٠ ـ ٣٢
استئناف التفسير التفصيلي للفاتحة :	٣٢ ـ ٤٨
* **تفسير سورة البقرة** :	٤٩ ـ ٧٤٢
تفسير الآيات (١ ـ ٢) : عن الكتاب :	٥١ ـ ٥٤
تفسير الآية (٣) : عن صفات المؤمنين بالكتاب :	٥٤ ـ ٥٧
تفسير الآية (٤) : استكمال لصفات المؤمنين المتقين	٥٧ ـ ٦٠
تفسير الآية (٥) : حال المتقين وهداهم وفلاحهم	٦٠ ـ ٦٢
تفسير الآيات (٦ ـ ٧) : في عناد الكافرين	٦٢ ـ ٦٨
تفسير الآيات (٨ ـ ١٠) : في الذين يخادعون اللّه ورسوله	٦٨ ـ ٧٤
تفسير الآيات (١١ ـ ١٣) : في غرور الذين يخاعون اللّه ورسوله	٧٤ ـ ٧٧
تفسير الآيات (١٤ ـ ١٦) : في أحوال الذين يخادعون اللّه ورسوله	٧٧ ـ ٨١
تفسير الآيات (١٧ ـ ١٨) : في التمثيل لحال الذين يخادعون اللّه ورسوله	٨١ ـ ٨٤
تفسير الآيات (١٩ ـ ٢٠) : في التمثيل لفريق من الذين يخادعون اللّه ورسوله	٨٤ ـ ٨٩

صفحة

تفسير الآيات (٢١ ـ ٢٢) : نداء إلى الناس أن يعبدوا اللّه ٩٠ ـ ٩٧
تفسير الآيات (٢٣ ـ ٢٤) : في إعجاز القرآن وتحديه ٩٧ ـ ١٠٢
تفسير الآية (٢٥) : في تبشير المؤمنين الصالحين ١٠٢ ـ ١٠٧
تفسير الآية (٢٦) : في معنى (إن اللّه لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضه) إلخ ١٠٧ ـ ١١٣
تفسير الآية (٢٧) : في الذين نقضوا عهد اللّه من بعد ميثاقه ١١٣ ـ ١١٦
تفسير الآيات (٢٨ ـ ٢٩) : في قدرة اللّه وما تستوجب من تصديقهم وإيمانهم ١١٦ ـ ١٢١
تفسير الآية (٣٠) : بدء الحديث في قصة آدم وخلقه ١٢١ ـ ١٣٠
تفسير الآيات (٣١ ـ ٣٣) : علم آدم وعلم الملائكة ، وما ترمز له القصة ١٣٠ ـ ١٣٢
تفسير الآية (٣٤) :معنى سجود الملائكة وسجود إبليس لآدم ١٣٢ ـ ١٣٩
تفسير الآيات (٣٥ ـ ٣٧) : آدم والجنة وزوجه والشيطان والأكل من الشجرة ، وما ترمز له هذه القصة ١٣٩ ـ ١٤٧
تفسير الآيات (٣٨ ـ ٣٩) : معنى هبوط آدم وزوجه من الجنة ١٤٧ ـ ١٥٠
تفسير الآيات (٤٠ ـ ٤٣) : بدء الحديث عن بني إسرائيل ١٥٠ ـ ١٥٥
تفسير الآيات (٤٤ ـ ٤٦) : في بني إسرائيل ١٥٥ ـ ١٦٢
تفسير الآيات (٤٧ ـ ٤٨) : في بني إسرائيل ١٦٢ ـ ١٦٨
تفسير الآية (٤٩) : في بني إسرائيل ١٦٨ ـ ١٧٣
تفسير الآيات (٥٠ ـ ٥٣) : في بني إسرائيل ١٧٣ ـ ١٧٥
تفسير الآيات (٥٤ ـ ٥٧) : في بني إسرائيل ١٧٥ ـ ١٨٠
تفسير الآيات (٥٨ ـ ٥٩) : في بني إسرائيل ١٨١ ـ ١٨٢
تفسير الآية (٦٠) : في بني إسرائيل ١٨٢ ـ ١٨٥
تفسير الآية (٦١) : في بني إسرائيل ١٨٥ ـ ١٨٩
تفسير الآية (٦٢) : في الذين آمنوا وعملوا الصالحات عموماً ١٨٩ ـ ١٩٢
تفسير الآيات (٦٣ ـ ٦٤) : في بني إسرائيل ١٩٣ ـ ١٩٥
تفسير الآيات (٦٥ ـ ٦٦) : في بني إسرائيل ١٩٥ ـ ١٩٧

صفحة

	صفحة
تفسير الآيات (٦٧ ـ ٧١) : في بني إسرائيل	١٩٧ ـ ٢٠١
تفسير الآيات (٧٢ ـ ٧٣) : في بني إسرائيل	٢٠١ ـ ٢٠٢
تفسير الآية (٧٤) : في بني إسرائيل	٢٠٢ ـ ٢٠٣
تفسير الآيات (٧٥ ـ ٧٨) : في بني إسرائيل	٢٠٣ ـ ٢١٠
تفسير الآية (٧٩) : في بني إسرائيل	٢١٠ ـ ٢١١
تفسير الآيات (٨٠ ـ ٨٢) : في بني إسرائيل	٢١١ ـ ٢١٢
تفسير الآية (٨٣) : في بني إسرائيل	٢١٢ ـ ٢١٨
تفسير الآيات (٨٤ ـ ٨٦) : في بني إسرائيل	٢١٨ ـ ٢٢٢
تفسير الآيات (٨٧ ـ ٨٨) : في بني إسرائيل	٢٢٢ ـ ٢٢٦
تفسير الآيات (٨٩ ـ ٩١) : في بني إسرائيل	٢٢٦ ـ ٢٢٩
تفسير الآيات (٩٢ ـ ٩٦) : في بني إسرائيل	٢٣٠ ـ ٢٣٥
تفسير الآيات (٩٧ ـ ١٠٠) : في بني إسرائيل	٢٣٥ ـ ٢٣٩
تفسير الآيات (١٠١ ـ ١٠٣) : في بني إسرائيل	٢٣٩ ـ ٢٤٩
تفسير الآيات (١٠٤ ـ ١٠٥) : في بني إسرائيل والمشركين	٢٤٩ ـ ٢٥٢
تفسير الآيات (١٠٦ ـ ١٠٨) : في معنى النسخ ، وصلته ببني إسرائيل	٢٥٢ ـ ٢٥٧
تفسير الآيات (١٠٩ ـ ١١٠) : في أهل الكتاب	٢٥٧ ـ ٢٦٠
تفسير الآيات (١١١ ـ ١١٣) : في أهل الكتاب	٢٦٠ ـ ٢٦٦
تفسير الآيات (١١٤ ـ ١١٧) : في أهل الكتاب ومن على شاكلتهم	٢٦٦ ـ ٢٧٤
تفسير الآيات (١١٨ ـ ١٢٠) : في المشركين	٢٧٤ ـ ٢٨٠
تفسير الآيات (١٢١ ـ ١٢٣) : في بني إسرائيل	٢٨٠ ـ ٢٨٤
تفسير الآية (١٢٤) : في مشركي العرب	٢٨٤ ـ ٢٨٩
تفسير الآيات (١٢٥ ـ ١٢٦) : في تذكير العرب بنعم اللّه عليهم	٢٨٩ ـ ٢٩٤
تفسير الآيات (١٢٧ ـ ١٢٩) : في تذكير العرب بنعم اللّه عليهم	٢٩٥ ـ ٣٠١
تفسير الآيات (١٣٠ ـ ١٣٤) : عن دين إبراهيم	٣٠١ ـ ٣٠٦
تفسير الآيات (١٣٥ ـ ١٣٨) : في أهل الكتاب	٣٠٦ ـ ٣١١
تفسير الآيات (١٣٩ ـ ١٤١) : في محاجة أهل الكتاب	٣١١ ـ ٣١٦
تفسير الآيات (١٤٢ ـ ١٤٣) : في تحويل القبلة إلى البيت الحرام	٣١٧ ـ ٣٢٥
تفسير الآيات (١٤٤ ـ ١٤٧) : في تحويل القبلة إلى البيت الحرام	٣٢٥ ـ ٣٣١

صفحة

تفسير الآيات (١٤٨ ـ ١٥٢) : في القبلة عموماً	٣٣١ ـ ٣٤١
تفسير الآيات (١٥٣ ـ ١٥٧) : في الاستعانة على إقامة الدين ، ووسائلها	٣٤١ ـ ٣٤٩
تفسير الآية (١٥٨) : في الحج	٣٥٠ ـ ٣٥٤
تفسير الآيات (١٥٩ ـ ١٦٢) : في وعيد أهل الكتاب والكفار	٣٥٤ ـ ٣٥٩
تفسير الآيات (١٦٣ ـ ١٦٤) : في الوحدانية	٣٥٩ ـ ٣٦٩
تفسير الآيات (١٦٥ ـ ١٦٧) : في الذين لا يعقلون آيات وحدانية اللّٰه	٣٧٠ ـ ٣٨٨
تفسير الآيات (١٦٨ ـ ١٧٠) : في الدعوة إلى مخالفة الذين لم يعقلوا آيات الوحدانية	٣٨٩ ـ ٣٩٥
تفسير الآية (١٧١) : التمثيل لحال المقلدين	٣٩٥ ـ ٣٩٦
تفسير الآيات (١٧٢ ـ ١٧٣) : أحكام في الحلال والحرام	٣٩٦ ـ ٤٠١
تفسير الآيات (١٧٤ ـ ١٧٦) : في محاجة اليهود وأمثالهم	٤٠١ ـ ٤٠٨
تفسير الآية (١٧٧) : في المعنى الحقيقي للبر	٤٠٨ ـ ٤٢١
تفسير الآيات (١٧٨ ـ ١٧٩) : في القصاص	٤٢١ ـ ٤٢٩
تفسير الآيات (١٨٠ ـ ١٨٢) : في الوصية	٤٢٩ ـ ٤٣٦
تفسير الآيات (١٨٣ ـ ١٨٥) : في الصيام	٤٣٦ ـ ٤٥١
تفسير الآية (١٨٦) : في قرب اللّٰه من داعيه	٤٥١ ـ ٤٥٥
تفسير الآية (١٨٧) : في الصيام	٤٥٥ ـ ٤٦٠
تفسير الآية (١٨٨) : في أحكام أكل الأموال	٤٦٠ ـ ٤٦٤
تفسير الآية (١٨٩) : في الأهلة والحج	٤٦٤ ـ ٤٦٩
تفسير الآيات (١٩٠ ـ ١٩٣) : في القتال	٤٦٩ ـ ٤٧٢
تفسير الآيات (١٩٤ ـ ١٩٥) : في القتال في الشهر الحرام	٤٧٢ ـ ٤٧٦
تفسير الآية (١٩٦) : في الحج	٤٧٦ ـ ٤٨٣
تفسير الآية (١٩٧) : في الحج	٤٨٣ ـ ٤٨٥
تفسير الآيات (١٩٨ ـ ١٩٩) : في الحج	٤٨٥ ـ ٤٨٨
تفسير الآيات (٢٠٠ ـ ٢٠٣) : في الحج	٤٨٨ ـ ٤٩٤
تفسير الآيات (٢٠٤ ـ ٢٠٧) : في أن المعول عليه هو إصلاح القلوب	٤٩٤ ـ ٥٠٤

صفحة

تفسير الآيات (٢٠٨ ـ ٢١٠) : طلب الدخول ـ كافة ـ في السلم	٥٠٤ ـ ٥١٤
تفسير الآيات (٢١١ ـ ٢١٢) : في بني إسرائيل	٥١٤ ـ ٥٢١
تفسير الآية (٢١٣) : في معنى وحدة الأمة ثم اختلافها	٥٢١ ـ ٥٤٠
تفسير الآية (٢١٤) : في بيان حال الذين خلوا من قبل	٥٤٠ ـ ٥٤٨
تفسير الآية (٢١٥) : في الإنفاق	٥٤٨ ـ ٥٥١
تفسير الآية (٢١٦ ـ ٢١٨) : في القتال	٥٥١ ـ ٥٦١
تفسير الآيات (٢١٩ ـ ٢٢٠) : في الخمر	٥٦١ ـ ٥٨٠
تفسير الآية (٢٢١) : في النكاح	٥٨٠ ـ ٥٩١
تفسير الآيات (٢٢٢ ـ ٢٢٣) : في النكاح	٥٩١ ـ ٥٩٧
تفسير الآيات (٢٢٤ ـ ٢٢٧) : في الأيمان ، والإيلاء ، والطلاق	٥٩٧ ـ ٦٠١
تفسير الآية (٢٢٨) : في الطلاق	٦٠١ ـ ٦١١
تفسير الآية (٢٢٩) : في الطلاق	٦١١ ـ ٦١٧
تفسير الآية (٢٣٠) : في الطلاق	٦١٧ ـ ٦٢١
تفسير الآية (٢٣١) : في الطلاق	٦٢١ ـ ٦٢٥
تفسير الآية (٢٣٢) : في الطلاق	٦٢٥ ـ ٦٣١
تفسير الآية (٢٣٣) : في الرضاع	٦٣١ ـ ٦٣٨
تفسير الآيات (٢٣٤ ـ ٢٣٥) : فيمن يموت بعولتهن من النساء	٦٣٨ ـ ٦٤٧
تفسير الآيات(٢٣٦ ـ ٢٣٧) : في تمتيع المطلقات ومهورهن	٦٤٧ ـ ٦٥٢
تفسير الآيات (٢٣٨ ـ ٢٣٩) : في أحكام الصلاة	٦٥٢ ـ ٦٦٠
تفسير الآيات (٢٤٠ ـ ٢٤٢) : في حقوق من مات زوجها ، أو طلقت	٦٦١ ـ ٦٦٥
تفسير الآيات (٢٤٣ ـ ٢٤٤) : من قصص السابقين	٦٦٥ ـ ٦٧١
تفسير الآية (٢٤٥) : في الإنفاق في الخيرات	٦٧١ ـ ٦٧٧
تفسير الآيات (٢٤٦ ـ ٢٤٧) : في تاريخ بني إسرائيل	٦٧٧ ـ ٦٨٣
تفسير الآيات (٢٤٨ ـ ٢٥٢) : في تاريخ بني إسرائيل	٦٨٤ ـ ٦٩٣
تفسير الآية (٢٥٣) : عن الرسل السابقين	٦٩٣ ـ ٦٩٧
تفسير الآية (٢٥٤) : في الإنفاق	٦٩٧ ـ ٧٠٠
تفسير الآية (٢٥٥) : في وحدانية اللّه وصفاته	٧٠٠ ـ ٧٠٣

صفحة

تفسير الآيات (٢٥٦ ـ ٢٥٧) : في أنه لا إكراه في الدين	٧٠٣ ـ ٧٠٦
تفسير الآية (٢٥٨) : في هذا حاج إبراهيم في ربه	٧٠٦ ـ ٧٠٨
تفسير الآية (٢٥٩) : في التمثيل لقدرة اللّه على البعث	٧٠٨ ـ ٧١٠
تفسير الآية (٢٦٠) : في سؤال إبراهيم ربه عن كيفية البعث	٧١١ ـ ٧١٦
تفسير الآيات (٢٦١ ـ ٢٦٤) : في صفات المنفقين في الخيرات	٧١٦ ـ ٧٢٠
تفسير الآيات (٢٦٥ ـ ٢٦٧) : عظات للمنفقين في الخيرات	٧٢٠ ـ ٧٢١
تفسير الآيات (٢٦٨ ـ ٢٦٩) : في دعوة الشيطان الناس إلى البخل	٧٢١ ـ ٧٢٢
تفسير الآية (٢٧٠) : في الإنفاق	٧٢٢ ـ ٧٢٣
تفسير الآية (٢٧١) : في آداب الصدقات	٧٢٣ ـ ٧٢٣
تفسير الآيات (٢٧٢ ـ ٢٧٣) : في الإنفاق	٧٢٣ ـ ٧٢٥
تفسير الآيات (٢٧٤ ـ ٢٨١) : في الإنفاق ، وفي الربا	٧٢٥ ـ ٧٣٠
تفسير الآيات (٢٨٢ ـ ٢٨٣): في الدين والإشهاد والكتابة	٧٣٠ ـ ٧٣٧
تفسير الآية (٢٨٤) : في علم اللّه ما في النفوس	٧٣٧ ـ ٧٣٩
تفسير الآيات (٢٨٥ ـ ٢٨٦) : في إيمان الرسول والمؤمنين ، والجزاء على العمل	٧٣٩ ـ ٧٤٢

الجزء الخامس

	صفحة
* سورة آل عمران	٣ ـ ١٥٥
تفسير الآيات (١ ـ ٩) : عن القرآن ، والمحكم والمتشابه	٥ ـ ١٢
تفسير الآيات (١٠ ـ ١٣) : عن التوحيد ، والاعتبار بمن سبق	١٢ ـ ١٤
تفسير الآية (١٤) : في التقديم لوعد المتقين	١٥
تفسير الآيات (١٥ ـ ١٧) : في ما وعد اللّٰه المتقين	١٥ ـ ١٧
تفسير الآيات (١٨ ـ ٢٠) : في أن الدين ، مطلق الدين ، هو الإسلام	١٧
تفسير الآيات (٢١ ـ ٢٢) : في الذين يقتلون النبيين	١٧ ـ ١٨
تفسير الآيات (٢٣ ـ ٢٥) : في أهل الكتاب	١٨ ـ ١٩
تفسير الآيات (٢٦ ـ ٢٧) : في أن الملك للّٰه	١٩ ـ ٢١
تفسير الآيات (٢٨ ـ ٣٠) : في علاقة المؤمنين بالكافرين	٢١ ـ ٢٣
تفسير الآيات (٣٣ ـ ٣٧) : في الأنبياء السابقين على محمد	٢٣ ـ ٢٥
تفسير الآيات (٣٨ ـ ٤١) : في استكمال قصة زكريا ومريم	٢٦ ـ ٢٧
تفسير الآيات (٤٢ ـ ٤٣) : في استكمال قصة مريم	٢٧
تفسير الآية (٤٤) : في إعجاز الإخبار بالغيب	٢٧
تفسير الآيات (٤٥ ـ ٥١) : في استكمال قصة مريم ، وعيسى	٢٨ ـ ٣٠
تفسير الآيات (٥٢ ـ ٥٥) : في خبر عيسى مع قومه	٣٠ ـ ٣٣
تفسير الآيات (٥٩ ـ ٦٣) : في خلق عيسى ، وقصة المباهلة	٣٣ ـ ٣٥
تفسير الآية (٦٤) : في دعوة أهل الكتاب إلى التوحيد	٣٥ ـ ٣٦
تفسير الآيات (٦٩ ـ ٧٤) : في الحديث عن أهل الكتاب	٣٦ ـ ٣٨
تفسير الآيات (٧٥ ـ ٧٧) : في الحديث عن أهل الكتاب	٣٨ ـ ٣٩

صفحة

تفسير الآية (٧٨) : في الحديث عن أهل الكتاب	٣٩ ـ ٤٠
تفسير الآيات (٧٩ ـ ٨٠) : فيمن ضل فعبد عيسى	٤٠ ـ ٤١
تفسير الآيات (٨١ ـ ٨٣) : في ميثاق اللّه على النبيين	٤١ ـ ٤٣
تفسير الآيات (٨٤ ـ ٨٥) : في التصديق بما أنزل على من سبق	٤٣
تفسير الآيات (٨٦ ـ ٨٩) : في كفر من كفر من أهل الكتاب	٤٣ ـ ٤٤
تفسير الآيات (٩٠ ـ ٩١) : في كفر من كفر من أهل الكتاب	٤٥
تفسير الآيات (٩٣ ـ ٩٧) : في بني إسرائيل	٤٥ ـ ٤٩
تفسير الآيات (٩٨ ـ ٩٩) : في بني إسرائيل أيضاً	٤٩
تفسير الآيات (١٠٠ ـ ١٠٣) : في نهي المؤمنين عن الانسياق لمؤامرات اليهود	٤٩ ـ ٥٣
تفسير الآيات (١٠٤ ـ ١٠٧) : في وجوب وجود الأمة الداعية للخير والآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، وصفات هذه الأمة (الجماعة)	٥٣ ـ ٦٦
تفسير الآيات (١٠٨ ـ ١٠٩) : في آيات اللّه وسلطانه	٦٦ ـ ٦٩
تفسير الآيات (١١٠ ـ ١١٢) : في أوصاف المؤمنين	٦٩ ـ ٧٠
تفسير الآيات (١١٣ ـ ١١٥) : في المؤمنين من أهل الكتاب المقيمين على دينهم	٧١
تفسير الآيات (١١٦ ـ ١١٧) : في امتناع الكافرين عن إنفاق الأموال	٧١ ـ ٧٢
تفسير الآيات (١١٨ ـ ١٢٠) : في العلاقات بين المؤمنين والكافرين	٧٣ ـ ٧٤
تفسير الآيات (١٢١ ـ ١٢٩) : في غزوة أحد	٧٤ ـ ٩٠
تفسير الآيات (١٣٠ ـ ١٣٦) : في النهي عن الربا ، ودعوة المؤمنين للطاعات	٩٠ ـ ٩٤
تفسير الآيات (١٣٧ ـ ١٤١) : في غزوة أحد	٩٤ ـ ١٠٢
تفسير الآيات (١٤٢ ـ ١٤٨) : في غزوة أحد	١٠٢ ـ ١٠٨
تفسير الآيات (١٤٩ ـ ١٥١) : في دور المنافقين في غزوة أحد	١٠٨ ـ ١١٠
تفسير الآيات (١٥٢ ـ ١٥٥) : في غزوة أحد	١١٠ ـ ١١٦
تفسير الآيات (١٥٦ ـ ١٥٨) : في غزوة أحد	١١٦ ـ ١١٨
تفسير الآيات (١٥٩ ـ ١٦٠) : في غزوة أحد	١١٨ ـ ١٢٠

صفحة

	صفحة
تفسير الآيات (١٦١ ـ ١٦٤) : في غزوة أحد	١٢٠ ـ ١٢٤
تفسير الآيات (١٦٥ ـ ١٦٨) : في غزوة أحد	١٢٤ ـ ١٢٧
تفسير الآيات (١٦٩ ـ ١٧٥) : في ذكر من قتل في سبيل الله ـ في سياق غزوة أحد	١٢٧ ـ ١٣١
تفسير الآيات (١٧٦ ـ ١٧٩) : في الذين يسارعون إلى الكفر ـ في سياق غزوة أحد	١٣١ ـ ١٣٤
تفسير الآيات (١٨٠ ـ ١٨٤) : في بخل الكفار وعنادهم	١٣٤ ـ ١٣٩
تفسير الآيات (١٨٥ ـ ١٨٦) : في تسلية الرسول عن عناد الكفار	١٣٩ ـ ١٤٢
تفسير الآيات (١٨٧ ـ ١٨٩) : في الميثاق الذي أخذه الله على أهل الكتاب	١٤٢ ـ ١٤٧
تفسير الآيات (١٩٠ ـ ١٩٥) : في الاعتبار بخلق السماوات والأرض وما فيهما	١٤٧ ـ ١٥٣
تفسير الآيات (١٩٦ ـ ٢٠٠) : في فريق من أهل الكتاب اهتدوا بالقرآن	١٥٣ ـ ١٥٥
* سورة النساء	١٥٧ ـ ٢٦٩
تفسير الآية (١) : في خلق الناس من نفس واحدة	١٥٩ ـ ١٦١
تفسير الآيات (٢ ـ ٤) : في أموال اليتامى ، وتعدد الزوجات	١٦١ ـ ١٦٦
تفسير الآيات (٥ ـ ٦) : في أموال السفهاء واليتامى	١٦٦ ـ ١٧١
تفسير الآيات (٧ ـ ١٠) : في الأموال والميراث	١٧١ ـ ١٧٣
تفسير الآيات (١١ ـ ١٢) : في الميراث	١٧٣ ـ ١٧٥
تفسير الآيات (١٣ ـ ١٤) : في وعد المطيعين ووعيد العاصين	١٧٥ ـ ١٧٧
تفسير الآيات (١٥ ـ ١٦) : في الفاحشة	١٧٧ ـ ١٧٩
تفسير الآيات (١٧ ـ ١٨) : في التوبة	١٧٩ ـ ١٨٥
تفسير الآيات (١٩ ـ ٢١) : في علاقات الرجال بالنساء	١٨٥ ـ ١٨٧
تفسير الآيات (٢٢ ـ ٢٣) : في النكاح	١٨٧ ـ ١٩٠
تفسير الآيات (٢٤ ـ ٢٥) : في النكاح	١٩٠ ـ ١٩٣
تفسير الآيات (٢٦ ـ ٢٨) : في تبيان الله لعبادة الأحكام ورحمته بهم	١٩٣

صفحة

تفسير الآيات (٢٩ ـ ٣٠) : في النهي عن أكل الأموال بالباطل	١٩٣ ـ ١٩٦
تفسير الآية (٣١) : في اجتناب الكبائر وأثره في مغفرة الصغائر	١٩٦ ـ ١٩٨
تفسير الآية (٣٢) : في النهي عن تمني ما للغير	١٩٨ ـ ٢٠٠
تفسير الآية (٣٣) : في الأموال	٢٠٠
تفسير الآيات (٣٤ ـ ٣٥) : في علاقات الرجال بالنساء	٢٠٠ ـ ٢٠٦
تفسير الآيات (٣٦ ـ ٣٩) : في العناية بالوالدين ، والأقربين ، والجار . . إلخ	٢٠٦ ـ ٢١٤
تفسير الآيات (٤٠ ـ ٤٢) : في نفي الظلم عن اللّه ، والحساب يوم القيامة	٢١٤ ـ ٢١٧
تفسير الآية (٤٣) : في الخمر	٢١٧ ـ ٢١٩
تفسير الآيات (٤٤ ـ ٤٦) : في أهل الكتاب	٢١٩ ـ ٢٢١
تفسير الآية (٤٧) : في توعد أهل الكتاب	٢٢١
تفسير الآية (٤٨) : في القطع بنفي غفران الشرك	٢٢٢
تفسير الآيات (٥١ ـ ٥٥) : في أهل الكتاب	٢٢٢ ـ ٢٢٣
تفسير الآيات (٥٦ ـ ٥٧) : في الوعيد للكفار والوعد للمؤمنين	٢٢٣ ـ ٢٢٤
تفسير الآيات (٥٨ ـ ٥٩) : في طاعة اللّه ورسوله وأولي الأمر	٢٢٤ ـ ٢٣٠
تفسير الآيات (٦٠ ـ ٦٢) : في المنافقين	٢٣٠ ـ ٢٣٣
تفسير الآيات (٦٤ ـ ٦٥) : في المنافقين	٢٣٣ ـ ٢٣٥
تفسير الآيات (٦٦ ـ ٦٨) : في المنافقين	٢٣٥ ـ ٢٣٦
تفسير الآيات (٦٩ ـ ٧٠) : في المطيعين	٢٣٦ ـ ٢٣٧
تفسير الآيات (٧١ ـ ٧٣) : في ظروف أمن المؤمنين مع من عداهم	٢٣٨ ـ ٢٤١
تفسير الآيات (٧٤ ـ ٧٦) : في القتال	٢٤١ ـ ٢٤٢
تفسير الآيات (٧٧ ـ ٧٩) : في القتال	٢٤٢ ـ ٢٤٧
تفسير الآية (٨١) : في القتال	٢٤٧
تفسير الآية (٨٣) : في القتال	٢٤٧ ـ ٢٤٩
تفسير الآية (٨٤) : في القتال	٢٤٩
تفسير الآيات (٨٥ ـ ٨٧) : في القتال	٢٤٩ ـ ٢٥٠

صفحة

تفسير الآيات (٨٨ - ٩١) : في القتال	٢٥٠ - ٢٥١
تفسير الآيات (٩٢ - ٩٣) : في القتل	٢٥١ - ٢٥٤
تفسير الآية (٩٤) : في شأن من شؤون القتال	٢٥٤ - ٢٥٥
تفسير الآيات (٩٥ - ١٠٠) : في القتال	٢٥٥ - ٢٥٧
تفسير الآيات (١٠١ - ١٠٣) : في الجهاد	٢٥٧ - ٢٥٨
تفسير الآية (١٠٤) : في الجهاد	٢٥٨ - ٢٥٩
تفسير الآيات (١٠٥ - ١١٣) : في الجهاد	٢٥٩ - ٢٦٢
تفسير الآيات (١١٤ - ١١٥) : في الذين يختانون أنفسهم ويشاقون الرسول	٢٦٢
تفسير الآيات (١١٦ - ١٢٢) : في الإشراك بالله	٢٦٣ - ٢٦٥
تفسير الآيات (١٢٣ - ١٢٦) : في أن المعول على العمل لا الأماني	٢٦٥ - ٢٦٩
* متفرقات : وهي آيات متفرقة في موضوعات مستقلة فسرها الأستاذ الإمام	٢٧١ - ٢٩٧
تفسير آيات سورة الحج (٥٢ - ٥٥) : مسألة الغرانيق :	٢٧٣ - ٢٨٨
الترتيب والتعقيب : تعليق للإمام في (نهج البلاغة) على الآيتين (١ ، ٢) من سورة العنكبوت . .	٢٨٩
شفاعة القرآن : من تعليقات الإمام على (نهج البلاغة)	٢٩٠
تكرار القرآن : من تعليقات الإمام على (نهج البلاغة)	٢٩٠
تفسير آيات سورة الأحزاب (٢ ، ٣٧) : مسألة زيد وزينب :	٢٩١ - ٢٩٧
* الجزء الثلاثون من أجزاء القرآن : (من سورة النبأ إلى وسورة الناس) :	٢٩٩ - ٥٥٠
* تفسير سورة النبأ	٣٠١ - ٣٠٦
* تفسير سورة النازعات :	٣٠٧ - ٣١٣
* تفسير سورة عبس :	٣١٥ - ٣٢٣
* تفسير سورة التكوير :	٣٢٥ - ٣٣٢
* تفسير سورة الانفطار :	٣٣٣ - ٣٣٩
* تفسير سورة المطففين :	٣٤١ - ٣٥٠
* تفسير سورة الانشقاق :	٣٥١ - ٣٥٨

صفحة

	صفحة
* تفسير سورة البروج :	٣٥٩ ـ ٣٦٤
* تفسير سورة الطارق :	٣٦٥ ـ ٣٦٨
* تفيسر سورة الأعلى :	٣٦٩ ـ ٣٧٤
* تفسير سورة الغاشية :	٣٧٥ ـ ٣٨١
* تفسير سورة الفجر :	٣٨٣ ـ ٣٩٢
* تفسير سورة البلد :	٣٩٣ ـ ٣٩٩
* تفسير سورة الشمس :	٤٠١ ـ ٤٠٦
* تفسير سورة الليل :	٤٠٧ ـ ٤١٦
* تفسير سورة الضحى :	٤١٧ ـ ٤٢٣
* توضيح وكشف إبهام : حول معنى « السائل » في سورة الضحى	٤٢٥ ـ ٤٢٧
* تفسير سورة الشرح :	٤٢٩ ـ ٤٣٣
* تفسير سورة التين :	٤٣٥ ـ ٤٣٩
* تفسير سورة العلق :	٤٤١ ـ ٤٤٧
* تفسير سورة القدر :	٤٤٩ ـ ٤٥٤
* تفسير سورة البينة :	٤٥٥ ـ ٤٦٠
* تفسير سورة الزلزلة :	٤٦١ ـ ٤٦٤
* تفسير سورة العاديات :	٤٦٥ ـ ٤٦٨
* تفسير سورة القارعة :	٤٦٩ ـ ٤٧١
* تفسير سورة التكاثر :	٤٧٣ ـ ٤٧٦
* تفسير سورة العصر : (التفسير الموجز)	٤٧٧ ـ ٤٧٩
* التفسير المطول لسورة العصر :	٤٨١ ـ ٤٩٧
* تفسير سورة الهمزة :	٤٩٩ ـ ٥٠١
* تفسير سورة الفيل :	٥٠٣ ـ ٥٠٥
* تفسير سورة قريش	٥٠٧ ـ ٥٠٩
* تفسير سورة الماعون :	٥١١ ـ ٥١٥
* تفسير سورة الكوثر :	٥١٧ ـ ٥٢١
* تفسير سورة الكافرون :	٥٢٣ ـ ٥٢٥

	صفحة
* تفسير سورة النصر :	٥٢٧ ـ ٥٢٩
* تفسير سورة المسد :	٥٣١ ـ ٥٣٣
* تفسير سورة الإخلاص :	٥٣٥ ـ ٥٣٩
* تفسير سورة الفلق :	٥٤١ ـ ٥٤٦
* تفسير سورة الناس :	٥٤٧ ـ ٥٥٠

فهرس الأعلام

ـ أ ـ

آدم (عليه السلام) : جـ ١ ص ١٨٧ ، جـ ٢ ص ٥١ ، جـ ٣ ص ٢٣٤ ، جـ ٤ ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ٢٩٥ ، ٤٠٣ ، ٤٤٠ ، ٤٦٨ د ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٤٠ ، ٦٨٥ ، جـ ٥ ص ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٣ ، ٤٧ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ٢٥٢ .

آزر : جـ ٤ ص ٣١٣ .

آن بلنت (الليدي) : جـ ١ ص ٦٣٥ ، ٦٣٧ .

إبراهيم (عليه السلام) : جـ ١ ص ١٩ ، ٣٣ ، ١٥٦ ، جـ ٢ ص ٣٢٥ ، ٣٤٥ ، جـ ٣ ص ٢٢٤ ، ٢٣٤ ، ٤٣٢ ، ٤٦٣ ، ٤٧٣ ، جـ ٤ ص ٧٦ ، ١٧٨ ، ١٩٢ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ـ ٣٠٤ ، ٣٠٦ ـ ٣٠٩ ، ٣١١ ـ ٣١٦ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٩ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ـ ٣٣٦ ، ٣٣٩ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٤٠٩ ، ٤٣٣ ، ٤٥٤ ، ٤٧٧ ، ٤٨٣ ، ٤٩٣ ، ٥٢٣ ، ٦٤٩ ، ٧٠٦ ـ ٧٠٩ ، ٧١١ ـ ٧١٥ ، جـ ٥ ص ٢٣ ، ٢٥ ، ٣٣ ، ٤١ ، ٤٥ ـ ٤٨ ، ١٢٢ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٣٧٤ ، ٣٨٨ ، ٤٥٨ .

إبراهيم أدهم (باشا) : جـ ١ ص ٤٧٧ ، ٦٣٩ ـ ٦٤٢ .

إبراهيم آغا التتونجي : جـ ١ ص ٥٠٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٦ ، ٦١٨ .

إبراهيم توفيق (بك) : جـ ١ ص ٤٧٧ ، ٦٤٨ .

إبراهيم بن ثابت بن قرة : جـ ٣ ص ٢٧٥ .

إبراهيم حسن (باشا) : جـ ٢ ص ٦٦٩ .

إبراهيم بن حسن : جـ٣ ص ٥٤ .
إبراهيم حليم (باشا) : جـ٢ ص ٥٦١ .
إبراهيم حيدر (بك) : جـ١ ص ٥٩١ ، ٥٩٧ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ .
إبراهيم (عم الشيخ محمد عبده) : جـ١ ص ٢٣ ، جـ٢ ص ٣١٤ .
إبراهيم دريد : جـ١ ص ٥٠١ .
إبراهيم رمزي : جـ١ ص ٢٦٦ .
إبراهيم الظواهري (الشيخ) : جـ٢ ص ٢٦٢ .
إبراهيم عبده (دكتور) : جـ١ ص ٥٧٦ .
إبراهيم عثمان (جد الشيخ محمد عبده لأمه) : جـ٢ ص ٣١٦ .
إبراهيم فوزي (بك) : جـ١ ص ٦٧ .
إبراهيم اللقاني (بك) : جـ١ ص ٢٤٣ ، ٤١٥ ، ٤٢٠ ، ٥٤٢ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٩ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٧٣٠ ، جـ٢ ص ٣٨٧ .
إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي : جـ٢ ص ٤٩٧ .
إبراهيم باشا (ابن محمد علي باشا) : جـ١ ص ٥٢٥ ، ٨١٤ ، جـ٢ ص ٦١٥ .
إبراهيم مختار (بك) : جـ٢ ص ٥٤٥ .
إبراهيم المويلحي : جـ١ ص ٧٨٩ .
إبراهيم الوكيل (أفندي) : جـ١ ص ٤١٩ ، ٦١٨ .
إبراهيم اليازجي : جـ١ ص ٢٤٥ ، جـ٢ ص ٣٨١ ـ ٣٨٤ .
أبرهة : جـ٣ ص ٤٤٣ .
ابن أبي حاتم : جـ٤ ص ١٩٦ ، ٤٢٥ ، ٤٥١ ، ٤٦٣ ، ٤٧٨ ، ٥٧١ ، ٥٨٠ ، ٦٧٥ .
ابن أبي الدنيا : جـ٤ ص ٥٦٧ .
ابن أبي ذبيان : جـ٤ ص ٦٤٤ .
ابن أبي سلول : جـ٥ ص ٢ .
ابن أبي شيبة : جـ٤ ص ٤٣٠ ، ٤٧٨ ، ٦٠٩ ، ٦٢٠ ، جـ٥ ص ٨٤ ، ١٢٠ ، ١٢٤ .
ابن أبي عمر : جـ٤ ص ٦٢٢ .
ابن أبي ليلى : جـ٤ ص ٤٢٤ .

ابن أبي مرثد الغنوي : جـ ٤ ص ٥٨١ .
ابن الأثير : جـ ١ ص ٤٣٧ ، جـ ٢ ص ٤١٧ ، ٤٦١ ، جـ ٥ ص ٢٨٤ .
ابن أرقم : جـ ٤ ص ٦٥٥ .
ابن إسحاق : جـ ٢ ص ١١٩ ، ١٢٠ ، جـ ٤ ص ٥٥١ ، جـ ٥ ص ٦ ، ١٢٩ ، ٢٧٧ ، ٢٨٧ .
ابن الأشعث : جـ ١ ص ٨٤٢ .
ابن الأعرابي : جـ ١ ص ٣٥٧ .
ابن أم مكتوم : جـ ٥ ص ٢٩٦ .
ابن الأنباري : جـ ٥ ص ٢٧٩ .
ابن باديس : جـ ٣ ص ٢٢٩ .
ابن تيمية : جـ ٣ ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، جـ ٤ ص ٥٠٦ ، جـ ٥ ص ٦٣ ، ٢٢٧ .
ابن جبل : جـ ٤ ص ٥٧١ .
ابن جبير : جـ ٤ ص ٦٦٤ .
ابن جريج : جـ ٤ ص ٥٤٩ ، ٥٥٦ ، ٦١٦ ، ٦٦٧ .
ابن جعفر : جـ ٢ ص ١١٣ .
ابن جلجل : جـ ٣ ص ٥١٩ .
ابن جني : جـ ٤ ص ٩٢ .
ابن حبان : جـ ٤ ص ٤٣ ، ٥٤٩ ، ٦٥٦ .
ابن الحجاج : جـ ٣ ص ٤٨١ .
ابن حجر العسقلاني : جـ ٣ ص ٣٧٧ ، جـ ٤ ص ٦٧٣ ، جـ ٥ ص ٢٧٥ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩ .
ابن حزم : جـ ٤ ص ٤٧٨ .
ابن خلدون : جـ ١ ص ٢٦ ، ٢١٥ ، ٤٣٧ ، ٨٤١ ، جـ ٢ ص ٤١٧ ، جـ ٣ ص ١٩٣ ، ٢٧٣ ، جـ ٤ ص ١٧١ .
ابن خلكان : جـ ١ ص ٢١٨ ، جـ ٢ ص ٣٣٤ ، ٤١٦ .
ابن ذكوان : جـ ٤ ص ٦٤٨ .
ابن رزين الأسدي : جـ ٤ ص ٦١٣ .
ابن رشد (الجد) : جـ ٢ ص ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ .

ابن رشد (الفيد ـ أبو الوليد) : جـ ١ ص ١٢٩ ، ٢١٥ ، ٢٢٤ ، جـ ٣ ص ١٤٠ ، ١٤١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٧ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٢٥ ، ٣٢٩ ، ٣٧٥ ، ٤٨٣ ، ٥١٥ ، ٥١٧ ، ٥٢٢ ، ٥٢٤ ـ ٥٢٩ .

ابن الزبير : جـ ٤ ص ٤٧٩ .

ابن زيد : جـ ٤ ص ٦٦٤ ، جـ ٥ ص ٨٤ .

ابن سبعين : جـ ٣ ص ٣٢٥ .

ابن سلم ، عبد الرحمن بن محمد : جـ ٣ ص ٥١٩ .

ابن سناء الملك (أبو القاسم هبة اللّه) : جـ ١ ص ٢١٩ .

ابن سيده (علي) : جـ ١ ص ١٩٦ ، ١٩٩ ، جـ ٢ ص ٣٦٢ ، ٣٦٤ ، جـ ٤ ص ١٨٧ .

ابن سيرين : جـ ٤ ص ٤٤٣ ، ٤٨١ .

ابن سينا : جـ ١ ص ٣١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢١ ، ٢٢٤ ، جـ ٢ ص ٤١٨ ، جـ ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ .

ابن الطيب (أبو الفرج) : جـ ٣ ص ٥٧٤ .

ابن عابدين : جـ ١ ص ٢٦٩ ، ٥٠٦ ، جـ ٢ ص ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، جـ ٥ ص ٥٤ .

ابن العادل : جـ ٤ ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ .

ابن عاشور (محمد الفاضل) : جـ ١ ص ٢١٥ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

ابن عامر : جـ ٤ ص ٢٣٨ ، ٢٩٠ ، ٣٢٨ ، ٣٣١ ، ٣٧٥ ، ٤٠٩ ، ٦٦١ ، ٦٨٨ ، جـ ٥ ص ١٢١ .

ابن عباس : جـ ١ ص ١٤٩ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، جـ ٢ ص ١٠٦ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤٧٢ ، جـ ٤ ص ١٠٧ ، ١٤٠ ، ٢٠٠ ، ٢١٢ ، ٢٣٤ ، ٢٤٤ ، ٢٨٦ ، ٢٩١ ، ٣١٠ ، ٣٢١ ، ٣٤٩ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٤٤٢ ، ٤٦٤ ، ٤٦٩ ، ٤٧٤ ، ٤٧٧ ، ٤٨٣ ـ ٤٨٦ ، ٤٨٨ ، ٥٠٠ ، ٥٢٣ ، ٥٤٠ ، ٥٤٩ ، ٥٧١ ، ٥٧٦ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٦٠٦ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٦ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ، ٦٤٠ ، ٦٤٥ ، ٦٦٤ ، ٦٩٠ ، جـ ٥ ص ٨ ، ٨٥ ، ١٢٠ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٨ ، ١٨٠ ، ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢٢٥ ، ٢٤٢ ،

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٣٤٢ ، ٣٥٢ ، ٤٧٧ ، ٥١٨ ،
٥١٩ ، ٥٤٥ .
ابن عبد البر : جـ ١ ص ١٤٧ ، جـ ٤ ص ٤٨١ ، ٤٩٣ ، ٥٦٣ .
ابن العربي (أبو بكر) : جـ ٣ ص ٣٦٠ ، جـ ٤ ص ٤٨٨ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ،
٥٣٥ ، جـ ٥ ص ٢٧٧ ، ٢٨٤ ، ٢٩٥ .
ابن عربي : جـ ٣ ص ٥٤٧ ، جـ ٤ ص ٥٦٣ .
ابن عساكر : جـ ٤ ص ٤٦٤ .
ابن عطاء اللّٰه : جـ ٣ ص ٥٤٥ .
ابن عمر : جـ ٢ ص ١٠٦ ، ٤٦٨ ، جـ ٤ ص ٤٣٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٩ ، ٤٨١ ،
٤٨٣ ، ٥٥٣ ، ٦٠٤ ، ٦١١ ، ٦١٣ ، ٦٥٠ ، ٦٥٥ ، ٦٦٤ ، جـ ٥
ص ٧٨ ، ٨٩ .
ابن عمرو : جـ ٤ ص ٦٥٦ ، جـ ٥ ص ٩٠ .
ابن عياش : جـ ٥ ص ٩٨ .
ابن القاسم : جـ ٢ ص ١٢٦ .
ابن قتيبة : جـ ٣ ص ٣٧٨ ، جـ ٤ ص ٦٤٢ .
ابن القيم : جـ ١ ص ٣٨٦ ، جـ ٢ ص ١١٩ ، جـ ٤ ص ٦٢٠ ، جـ ٥ ص ١٢٩ .
ابن كثير : جـ ٢ ص ٢٥٣ ، جـ ٤ ص ١٦٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣٧ ، ٢٥٧ ، ٥٠٤ ،
٦١٣ ، ٦٣٥ ، ٦٣٧ ، ٦٦١ ، ٦٦٧ ، ٦٧٦ ، جـ ٥ ص ٨٤ .
ابن كريب : جـ ٥ ص ٥٤٥ .
ابن كيسان : جـ ٥ ص ٥١٨ .
ابن ماجة : جـ ٣ ص ١٤٧ ، جـ ٤ ص ٤٣٨ ، ٤٤٢ ، ٥٩٧ ، ٦١٦ ، ٦١٧ .
ابن الماجشون : جـ ٤ ص ٦٤٢ .
ابن محيصن : جـ ٤ ص ٢٣٧ .
ابن المرتضى (أحمد) : جـ ٢ ص ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٣٧٨ ، جـ ٤ ص ٣٤٦ ،
٤٣٣ ، جـ ٥ ص ٢٣٠ .
ابن مردويه : جـ ٤ ص ٦١٦ ، ٦٢٢ ، جـ ٥ ص ٢٢٤ .
ابن مسعود : جـ ٤ ص ٤٧٨ ، ٤٨٣ ، ٦١٣ ، ٦٢٠ ، ٦٥٥ ، ٦٧٣ ، جـ ٥
ص ٢١٦ .

ابن مسكويه : جـ ١ ص ٢٦ .
ابن المقفع : جـ ١ ص ٢١٨ ، جـ ٢ ص ٣٧٣ .
ابن المقنع (عطاء ـ أو حكيم) : جـ ١ ص ٢١٩ .
ابن المنذر : جـ ٤ ص ٥٤٩ ، ٥٨٠ ، ٦٠٩ ، ٦١٨ ، جـ ٥ ص ٦ ، ٨٤ .
ابن منظور : جـ ١ ص ١٤٧ ، جـ ٤ ص ٣٥١ .
ابن نجيم المصري : جـ ٢ ص ٤٩٦ .
ابن النديم : جـ ٣ ص ٥٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ .
ابن نوبخت (أبو سهل ، الفضل) : جـ ٣ ص ٢٧٢ .
ابن هشام : جـ ٤ ص ٩٢ ، جـ ٥ ص ٧٧ ، ٢٧٧ .
ابن الهمام (كمال الدين) : جـ ٢ ص ٢٩٨ .
ابن يامين : جـ ٤ ص ٥٠٦ .
أبو إسحاق : جـ ٤ ص ٦٢٠ .
أبو الأسود الدؤلي : جـ ٤ ص ٢٤٤ ، ٦٤٤ .
أبو الأشبال (الشيخ شاكر) : جـ ١ ص ٨٠٣ .
أبو الأشد (سيد بن كلدة) : جـ ٥ ص ٣٩٨ .
أبو إمام : جـ ٤ ص ٤٤٥ .
أبو أيوب الأنصاري : جـ ٢ ص ٤٧٦ ، جـ ٤ ص ٤٧٤ .
أبو بشر : جـ ٥ ص ٥١٨ .
أبو البقاء : جـ ٤ ص ٤٨٩ .
أبو بكر (الصديق) : جـ ٢ ص ١١٩ ، ٣٣٥ ، ٤٦٨ ، ٤٧٥ ، جـ ٣ ص ١٧٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٥٤٥ ، جـ ٤ ص ٢٣٧ ، ٢٤٧ ، ٥٩٧ ، ٦٦١ ، ٦٧٦ ، ٧١٢ ، جـ ٥ ص ٢٤ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٨٨ ، ٢٣٦ ، ٣٢٠ ، ٤١٦ ، ٤٢٦ .
أبو بكر ابن العلاء: جـ ٥ ص ٢٧٧ .
أبو بكر ابن عياش: جـ ٥ ص ٥١٨ .
أبو بكر محمد إبراهيم : جـ ٣ ص ٥١٩ .
أبو بكر محمد بن عبد الله : جـ ٤ ص ٥٢٣ .

أبو تراب (عارف ، أفندي) : جـ ١ ص ٣١ ، ٥٤١ ، ٦٢٩ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٩٠ ، جـ ٢ ص ٣٤٢ ، ٣٦٦ .

أبو ثور : جـ ٤ ص ٤٨٣ .

أبو جهل : جـ ٤ ص ٥٥٧ ، جـ ٥ ص ١٢٩ ، ٣١٦ ، ٣٤٩ ، ٤٤٦ .

أبو حاتم محمد بن إدريس : جـ ٣ ص ٥١٩ ، جـ ٤ ص ٥٠٠ ، جـ ٥ ص ٧٤ .

أبو الحسن الشاذلي : جـ ٣ ص ٥٤٢ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ .

أبو حكيم الحيري : جـ ٢ ص ٣٣٢ .

أبو حنيفة الدينوري : جـ ٤ ص ٥٦٣ .

أبو حنيفة النعمان : جـ ٢ ص ٢٣٩ ، ٢٤٤ ، ٥١٧ ، جـ ٣ ص ٣٥٧ ، ٥٤٣ ، جـ ٤ ص ١٨٧ ، ٢٨٩ ، ٤٢٤ ، ٤٣٤ ، ٤٦٣ ، ٤٧٨ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٧٣٧ ، جـ ٥ ص ٥٢ ، ٦٢ ، ١٩٢ ، ٢١٨ .

أبو حيان التوحيدي : جـ ٤ ص ١٤٠ ، جـ ٥ ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

أبوخيثمة (أخو بني حارثة ابن الحارث) : جـ ٥ ص ٧٧ .

أبو داود : جـ ١ ص ١٤٩ ، جـ ٤ ص ٤٣٢ ، ٤٦٠ ، ٤٧٤ ، ٤٨١ ، ٤٨٥ ، ٥٤٩ ، ٥٦١ ، ٥٦٣ ، ٥٧٢ ، ٥٧٦ ، ٥٨٢ ، ٥٩٣ ، ٦١٣ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦٤٠ ، ٦٤٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، جـ ٥ ص ٥٦ ، ١٢٠ .

أبو دجانة الأنصاري : جـ ٥ ص ٧٩ ، ٨٠ .

أبو الدرداء : جـ ٤ ص ٦١٣ ، ٦٢٢ .

أبو الرجا (نجم الدين الإمام مختار بن محمود الزاهدي) : جـ ٢ ص ٤٩٧ .

أبو رغال : جـ ٥ ص ٥٠٤ .

أبو زيد : جـ ٣ ص ٥٤ .

أبو زيد الدبوسي : جـ ٤ ص ٦١٣ .

أبو زيد موسى (أفندي) : جـ ٣ ص ٥٤١ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ .

أبو سفيان : جـ ٤ ص ٦٤١ ، جـ ٥ ص ٣٧ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨١ ، ٨٩ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ٢٣٩ ، ٢٥٨ ، ٥٣١ .

أبو سهل بن نوبخت : جـ ٣ ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .
أبو صالح : جـ ٤ ص ٤٦٤ ، ٤٦٩ ، ٥٤٩ ، جـ ٥ ص ٢٢٤ .
أبو طلحة : جـ ٥ ص ٨٠ .
أبو الطيب : جـ ٤ ص ٦٦٧ .
أبو طالب : جـ ٥ ص ٢١٦ ، ٤١٩ .
أبو العالية : جـ ٤ ص ٦٦٤ .
أبو عامر (عبد اللّه بن عمرو بن صيفي) : جـ ٥ ص ٧٩ .
أبو العباس المرسي : جـ ١ ص ٤٦٦ ، جـ ٣ ص ٥٤٢ ، ٥٤٥ .
أبو عبيد : جـ ٣ ص ١٥٥ .
أبو عبيدة بن الجراح : جـ ١ ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، جـ ٢ ص ٤١٦ ، جـ ٥ ص ٥٩ ، ٨٠ ، ٤٤٦ .
أبو العلا (السلطان) : جـ ٢ ص ٣٠٣ .
أبو عمرو : جـ ٢ ص ١٦٥ ، جـ ٤ ص ٢٣٨ ، ٢٥٧ ، ٣٣٣ ، ٥٧٢ ، ٦٣٥ ، ٦٦١ ، ٦٧٦ ، ٦٨٨ ، ٦٩٨ ، جـ ٥ ص ٨٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٤٣٥ .
أبو الفدا : جـ ١ ص ٤٣٧ ، جـ ٢ ص ٤١٧ .
أبو الفضل الجيزاوي (الشيخ) : جـ ٣ ص ٥٤١ .
أبو قلابة : جـ ٤ ص ٦٥٠ .
أبو لهب : جـ ٥ ص ٢١٦ ، ٤٦٣ ، ٥١٧ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ .
أبو الليث (من علماء الأحناف) : جـ ٢ ص ٦٤٤ .
أبو مالك : جـ ٤ ص ٥٨١ .
أبو مسلم (الأصفهاني ـ محمد بن بحر) : جـ ٤ ص ٤٣٣ ، ٥٢٣ ، ٥٣٥ ، ٥٧٨ ، ٦٣٦ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، جـ ٥ ص ١٢٢ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٣٢ ، ٣٩٨ .
أبو معشر : جـ ٣ ص ٥٤ .
أبو مليك الأنصاري : جـ ٥ ص ٢٦١ .
أبو موسى الأشعري : جـ ١ ص ١٤٩ ، جـ ٢ ص ٤٧٢ ، جـ ٤ ص ٦١٣ .
أبو نعيم : جـ ٤ ص ٢٩١ ، ٤٦٤ .

أبو نواس : جـ٣ ص ١٥٥ .
أبو هاشم (عبد السلام بن محمد الجبائي) : جـ٣ ص ٤٨٥ .
أبو الهدى الصيادي (الشيخ) : جـ١ ص ١١٦ ، ٨٠٩ ، ٨٦٤ .
أبو هريرة : جـ١ ص ٣٨٧، جـ٣ ص ١٧٠ ، جـ٤ ص ٢٤٧ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٤٨٤ ، ٥٤٩ ، ٥٦١ ، ٥٧٢ ، ٦٧٣ ، جـ٥ ص ٢٤ ، ٩٠ ، ١٩٧ .
أبو يزيد : جـ٢ ص ١٢٦ .
أبو يعلى : جـ٤ ص ٦٧٣ .
أبو يوسف (صاحب أبي حنيفة) : جـ٢ ص ٦٤٤ ، ٦٤٦ ، جـ٥ ص ٦٢ .
الإبياري (الشيخ) : جـ١ ص ٥٠١ .
أبي بن خلف : جـ٤ ص ٦٥٦ .
أبي بن كعب : جـ٥ ص ٨ .
الأثرم : جـ٤ ص ٦٢٠ .
أحمد (ابن حنبل - الإمام) : جـ١ ص ١٤٩ ، ٢٠٠ ، جـ٢ ص ١٢٠ ، جـ٣ ص ١٧٠ ، ٣٢٤ ، جـ٤ ص ٤٣ ، ٢٩٩ ، ٤٣٥ ، ٤٤٠ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٨٣ ، ٥٤٩ ، ٥٦١ ، ٥٩٣ ، ٦٢٠ ، ٦٤١ ، ٦٥٤-٦٥٦ ، جـ٥ ص ٥٣ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٢١٧ ،
أحمد (باشا - البرنس) : جـ١ ص ٤٩٤ .
أحمد أبو خطوة (الشيخ) : جـ٣ ص ١٣٧ .
أحمد أبو الخير (الشيخ) : جـ١ ص ١٨٦ ، جـ٣ ص ٢١٥ .
أحمد إدريس (الشيخ) : جـ٢ ص ٢١١ .
أحمد أرناؤط (بك) : جـ١ ص ٨٦٢ .
أحمد أمين (دكتور) : جـ١ ص ٢٤٨ ، جـ٢ ص ٤٤٤ ، جـ٣ ص ١٢٥ .
أحمد البابي الحلبي (الشيخ) : جـ٢ ص ٥٧٣ .
أحمد البدوي (العارف بالله) : جـ٢ ص ٦١٤ .
أحمد الحسيني (بك) : جـ٢ ص ٢٠١ ، جـ٣ ص ٢٠٧ .
أحمد بن حمدان : جـ٣ ص ٥٢٠ .
أحمد خان : جـ٣ ص ١٢٥ .

أحمد رفعت (بك) : جـ ١ ص ٤٩٤ .
أحمد سمير : جـ ١ ص ٢٣٨ .
أحمد سيوفي (باشا) : جـ ١ ص ٨٢٦ ، جـ ٢ ص ١٦٠ .
أحمد شاكر (بك) : جـ ١ ص ٥٧٧ .
أحمد شفيق (باشا) : جـ ١ ص ١٠١ ، ٢٦٢ ، ٨٧٣ .
أحمد طاهر (باشا) : جـ ٢ ص ٥٤٠ .
أحمد عباس (الشيخ) : جـ ١ ص ٦٣٣ .
أحمد عبد الجواد (الشيخ) : جـ ٢ ص ٣٨٧ .
أحمد عبد الرحيم (الشيخ) : جـ ١ ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .
أحمد عبد الغفار (باشا) : جـ ١ ص ٥٧٧ ، ٥٩٩ ، ٦٠٦ ، ٦٤٤ .
أحمد عزت (بك) : جـ ١ ص ٨٧٧ .
أحمد فهمي : جـ ٣ ص ٦٠ .
أحمد القباني (الشيخ) : جـ ١ ص ٦٣٣ .
أحمد الكريدي (أفندي) : جـ ٢ ص ٥١٩ .
أحمد لطفي السيد (باشا) : جـ ١ ص ٢٥٩ ، ٢٦٢ .
أحمد محمد المراكشي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٤١ .
أحمد محمود (أفندي) : جـ ١ ص ٤١٩ ، ٤٨٩ ، ٦١٨ .
أحمد بن المعتصم : جـ ٣ ص ٢٧٥ .
أحمد المنشاوي (باشا) : جـ ١ ص ٤٧٧ ، ٦٣٥ ، جـ ٣ ص ١٧٩ .
أحمد بن موسى بن شاكر : جـ ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .
أحمد نشأت (بك) : جـ ٢ ص ١٦٠ .
أحمد النقاوي (بك) : جـ ١ ص ٥٤١ .
أحمد الهاشمي : جـ ٢ ص ٣٩٥ .
أحمد بن يحيى (أبو العباس) : جـ ٥ ص ٢٨٤ .
الأخفش : جـ ٤ ص ٦٤٤ ، ٦٥٤ .
الأخفش الأكبر (أبو خطاب) : جـ ٥ ص ٤٣٥ .
الأخفش الأصغر (أبو الحسن علي) : جـ ٥ ص ٤٣٥ .

الأخفش الأوسط (أبو الحسن سعيد) : جـ ٥ ص ٤٣٥ .
الأخنس بن شريق : جـ ٤ ص ٥٠٠ .
إدريس بن مولاي عبد الهادي (مولاي - قاضي قضاة فاس) : جـ ١ ص ١٩٦ ، جـ ٢ ص ٣٦٤ .
أدرينال (الروماني) : جـ ٤ ص ٢٦٧ .
أدمون ديمولان : جـ ١ ص ٢٧٠ .
أديب إسحاق : جـ ١ ص ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٤١٩ ، ٤٥٦ ، ٥٣٢ ، ٥٦٧ ، ٦٢٧ ، ٦٣٣ .
أرسطو : جـ ٢ ص ٣٨٣ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٩ ، جـ ٣ ص ٢٣٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦٣ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٩٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٨٢ ، ٤٣٧ ، ٥١٦ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، جـ ٤ ص ٨٧ ، ٥٥٠ ، ٧٤٢ .
أرتين : جـ ١ ص ٨٣٣ .
إرم : جـ ٥ ص ٣٨٦ .
الأرموي : جـ ١ ص ٢١٦ .
أرمياء : جـ ٤ ص ٧٠٩ .
الأزهري : جـ ٤ ص ٥٦٤ .
استيل (مدام) : جـ ١ ص ٢٧٠ .
إسحاق (عليه السلام) : جـ ٤ ص ١٧٨ ، ٢٢٨ ، ٢٥٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٤ ، جـ ٥ ص ٤٦ ، ١٨٩ .
إسحق (الأمير) : جـ ٣ ص ٢٧٥ .
إسحق (أفندي) : جـ ٣ ص ٧٥ .
إسحق طيلر : جـ ١ ص ٦٧٩ ، ٨٦٩ ، جـ ٢ ص ٣٥٥ ، ٣٥٧ ، جـ ٣ ص ٢٣٦ .
أسد : جـ ٤ ص ٥٠٦ .
إسرائيل (عليه السلام) : جـ ٤ ص ١٨٤ ، جـ ٥ ص ٢٢٣ .
الإسفراييني (أبو حامد محمد بن محمد) : جـ ٢ ص ٣٣٣ .
الإسفراييني (أبو إسحاق) : جـ ٣ ص ٣٥٩ ، ٣٨١ ، ٤٨٥ ، جـ ٤ ص ١٦ ، جـ ٥ ص ١٩٧ .

أسماء بنت أبي بكر : جـ ٢ ص ١٠٧ .
أسماء بنت عميس : جـ ٢ ص ٤٧٨ .
إسماعيل (عليه السلام) : جـ ٣ ص ٤٧٣ ، جـ ٤ ص ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٩٢ ، ٢٢٨ ، ٢٣٦ ، ٢٤٠ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ـ ٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٩ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ، ٣٥٠ ، ٣٥٥ ، ٤٧٧ ، ٤٨٣ ، جـ ٥ ص ٢٥ ، ٤٧ ، ١٨٩ ، ٢٢٣ .
إسماعيل (باشا ـ الخديو) : جـ ١ ص ٤٠ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٠ ، ٥٧ ، ٩٨ ، ١١٩ ، ٢٠٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٤٠٣ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٥ ، ٤٣٩ ، ٤٤١ ، ٤٤٣ ـ ٤٤٥ ، ٤٤٧ ـ ٤٥٠ ، ٤٥٢ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٥٢٧ ، ٥٣١ ـ ٥٣٥ ، ٥٤٢ ، ٥٤٥ ، ٥٤٧ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٦٧ ، ٥٦٩ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٨٥ ، ٥٩٤ ، ٥٩٧ ، ٦٠١ ، ٦١٣ ، ٦١٧ ـ ٦٢٠ ، ٦٦٨ ، ٧٣١ ، ٧٣٣ ، ٨١٤ ، ٨٧١ ، جـ ٢ ص ٤٤ ، ٣١٥ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٥٠ ، جـ ٣ ص ١١١ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٦٠ .
إسماعيل أباظة (باشا) : جـ ١ ص ١٦٠ .
إسماعيل أيوب : جـ ١ ص ٤٩٦ ، ٥١١ ، ٥١٣ .
إسماعيل حافظ (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٣٥ .
إسماعيل الحافظ الطرابلسي : جـ ١ ص ٨٧٧ .
إسماعيل حمدي (باشا) : جـ ٢ ص ٥٢٠ .
إسماعيل صبري (بك) : جـ ١ ص ٥٩١ ، ٥٩٧ ، ٦٠٧ .
إسماعيل بن عياش : جـ ٤ ص ٤٣٢ .
إسماعيل كامل (باشا) : جـ ١ ص ٥٧٧ .
إسماعيل محمد (باشا) :جـ ١ ص ٤٩٤ .
إسماعيل المفتش (صديق) : جـ ١ ص ٥٤٢ ، ٥٩٤ .
أسيد بن ظهير : جـ ٥ ص ٧٨ .
أسيد بن كعب : جـ ٤ ص ٥٠٦ .
الأشتر النخعي: جـ ١ ص ٣٨٢ ، جـ ٢ ص ٤٧٢ .
الأشعث بن قيس : جـ ٢ ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، جـ ٣ ص ٢٧٥ .
الأشعري (أبو الحسن) : جـ ١ ص ٢٢١ ، جـ ٢ ص ١٩٤ ، ٤٥٩ ، جـ ٣

ص ٢١٠ ، ٢٢٨ ، ٣٥٩ ، ٣٨٠ ، ٤٨٥ ، ٥٢٠ ، جـ ٤ ص ٤٦ ، ٩٢ ، ٥١٠ .
أشعيا : جـ ٤ ص ٣٥٥ .
الأشموني : جـ ٣ ص ١٥١ ، ١٩٣ .
الأصفهاني : جـ ٣ ص ٣٦٠ .
الأصم (أبو بكر) : جـ ٤ ص ٣٤٦ ، جـ ٥ ص ٨٥ ، ٨٦ .
الأصمعي : جـ ١ ص ١٩٥ ، جـ ٢ ص ٤١٧ ، جـ ٣ص ١٥٥ ، جـ ٤ ص ١٥ .
الأعمش : جـ ٢ ص ٧٢ ، جـ ٤ ص ٤٥٨ .
الأفغاني (جمال الدين) : جـ ١ ص ٩ ، ١٤ - ١٦ ، ١٩ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ - ٣٣ ، ٣٩ - ٤٧ ، ٦١ ، ٧٣ - ٧٥ ، ٧٧ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٦ - ٩٨ ، ١٠٥ ، ١٤٦ ، ١٥٦ - ١٥٩ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ - ٢١٢ ، ٢١٥ - ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ - ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٩ - ٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ٢٧١ - ٢٧٥ ، ٢٩٧ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣٢ ، ٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٤١ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٥٤ ، ٦١٣ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٢٠ ، ٦٢٩ ، ٦٣٧ ، ٦٥٩ ، ٦٦١ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٨٩ - ٦٩١ ، ٦٩٩ ، ٧٠٢ ، ٧٠٧ ، ٧١٣ ، ٧٧٥ ، ٧٨٢ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٥٧ ، جـ ٢ ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٣٦ - ٣٤٣ ، ٣٤٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، جـ ٣ ص ٢٤ ، ١٢٥ ، ١٩٣ ، ٢٤٢ ، ٥٠٩ ، جـ ٤ ص ١٨ ، ٣٣ ، ٣٦٨ .
أفلاطون : جـ ١ ص ٢٧٠ ، جـ ٢ ص ٤٢٢ ، جـ ٣ ص ٣٢٣ ، ٣٣٠ ، ٣٣٢ ، ٣٨٢ ، ٤٣١ ، ٤٣٧ ، ٥٢٣ ، جـ ٤ ص ٧٤٢ .
أقليدس : جـ ٣ ص ٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٣٢٣ .
أكبر شاه : جـ ٣ ص ١٠٢ .
أكسينيس (كردينال) : جـ ٣ ص ٢٩٢ .
ألبرت الكبير : جـ ٣ ص ٢٢٥ .
ألدوميلي : جـ ٣ ص ٢٧١ .
ألفي (بك) : جـ ١ ص ٥٩٧ .
ألفي يوسف (أفندي) : جـ ١ ص ٥٩١ .
ألكسندر دوماس : جـ ٢ ص ٣٢٨ .

الألوسي : جـ ٣ ص ٥٣٨ ، ٥٨٢ .
إمبراوز سنادينوه : جـ ٢ ص ١٦٠ .
أمبير (موسيو) : جـ ٢ ص ١٦٠ .
أم جميل بنت حرب : جـ ٥ ص ٥٣١ ، ٥٣٢ .
امرؤ القيس بن عباس : جـ ٤ ص ٤٦٣ .
أم سلمة (رضي اللّه عنها) : جـ ٢ ص ١٠٣ ، ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٣٧٧ ، ٦٤١ ، ٦٤٣ ، جـ ٥ ص ١٩٨ .
أم عطية : جـ ٢ ص ١٠٤ .
أم فروة بنت أبي قحافة : جـ ٢ ص ٤٧٥ .
أم كلثوم (بنت الرسول ـ ﷺ) : جـ ٢ ص ٣٣٥ .
أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط : جـ ٢ ص ٤٦٨ .
أم مكتوم : جـ ٥ ص ٣١٥ .
أم مهزول : جـ ٤ ص ٥٨٢ .
أم هانىء بنت أبي طالب : جـ ٢ ص ٣٣٥ ، جـ ٤ ص ٥٥٧ .
الأموي : جـ ١ ص ٧٦٣ .
أمونيوس : جـ ٣ ص ٧٧٤ .
أمية بن أبي الصلت : جـ ٥ ص ٥٠٤ .
أمية بن خلف : جـ ٤ ص ٥٥٧ ، جـ ٥ ص ٣١٦ ، ٤١٦ .
أمية بن عبد شمس : جـ ٢ ص ٣٣٥ .
أميروس : جـ ٣ ص ٢٧٢ ، ٢٨١ .
أميمة بنت عبد المطلب : جـ ٥ ص ٢٩١ .
أمين أبو يوسف (الشيخ) : جـ ١ ص ٦٣٣ ، جـ ٢ ص٥٣٧ .
أمين الخولي : جـ ٣ ص ٤٧٨ ، ٥١٧ .
أمين سيد أحمد (بك) : جـ ١ ص ٧٥٤ ، ٧٥٥ .
أمين غالي (بك) : جـ ١ ص ٧٥٠ .
الإنبابي (الشيخ محمد) : جـ ٣ ص ١٩٣ ، ٢١٤ .
أنبرواز : جـ ٣ ص ٢٩٠ .
أنس بن مالك : جـ ٤ ص ٤٥٨ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٥٩٣ ، جـ ٥ ص ٩٠ .

أنس بن النضر : جـ ٥ ص ١٠٧ .
أنسيلم (القديس) : جـ ٣ ص ٢٧٩ .
أنطوان (القديس) : جـ ٣ ص ٣٥٤ .
الأنقروي (محمد بن الحسين) : جـ ٢ ص ٤٩٧ .
أنـوثان الثالث (البابا) : جـ ٣ ص ٢٨٥ .
أوربانس الثاني : جـ ٣ ص ٢٢٠ .
أوروسيوس : جـ ٣ ص ٢٨٥ .
الأوزاعي : جـ ٤ ص ٤٨٣ .
أوس بن قرظي : جـ ٥ ص ٤٩ .
أوغستين : جـ ٣ ص ٢٩٠ .
أوليري : جـ ٣ ص ٢٧٣ .
إياس بن سلمة : جـ ١ ص ١٤٨ .
الإيجي (عضد الدين) : جـ ١ ص ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٧٤ ، جـ ٣ ص ٢٠٤ ، ٣٨٢ .
إيراسم : جـ ٣ ص ٣٥٥ .

ـ ب ـ

الباب : جـ ٣ ص ٥٥٩ .
الباجوري (الشيخ) : جـ ١ ص ٥٠٥ .
باغلياديس : جـ ٣ ص ٢٨٩ .
باستور (مدام) : جـ ١ ص ٢٧٠ .
الباقلاني (أبو بكر) : جـ ٣ ص ٣٥٩ ، ٣٨١ ، جـ ٤ ص ٩٢ ، جـ ٥ ص ١٩٧ .
باكون : جـ ٣ ص ٣٢٣ .
بالمر (البروفسور ـ بالمير) : جـ ١ ص ٤٧٩ ، ٤٨٦ .
الببلاوي (الشيخ) : جـ ٣ ص ٢٠٨ .
بتلر : جـ ١ ص ٦١٨ ، ٨٣٣ .
البحراوي : جـ ١ ص ٢٤ .
البخـاري : جـ ١ ص ١٤٩ ، ٢٠٠ ، ٣٨٦ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، جـ ٢ ص ٤١٧ ،

جـ ٣ ص ٣٢٩ ، ٣٥٧ ، جـ ٤ ص ١٠٤ ، ٢٤٧ ، ٢٩١ ، ٣٠٤ ، ٣٤٩ ، ٤٣٣ ، ٤٤٠ ، ٤٤٣ ، ٤٥٨ ، ٤٦٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٤ ـ ٤٨٦ ، ٤٩١ ، ٥٦٣ ، ٥٧٢ ، ٦١٦ ، ٦٢٦ ، ٦٥٥ ، جـ ٥ ص ٥٣ ، ٥٦ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٢١٧ ، ٢٢٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٤٤٢ .

بختنصر : جـ ٤ ص ٢٦٧ .

بختيشوع بن جبريل : جـ ٣ ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

بدر : جـ ٥ ص ٨٣ .

البدوي (السيد ـ العارف بالله) : جـ ٤ ص ٣٩٩ ، جـ ٥ ص ٢٠٧ .

بديع الزمان الهمذاني : جـ ١ ص ٣١ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، جـ ٢ ص ٣٨٦ ، ٤٠٦ ، ٤٠٨ .

البراء بن عازب : جـ ٤ ص ٤٦٨ ، جـ ٥ ص ٧٨ .

براون (المستر) : جـ ٣ ص ٢١٣ .

براويلي (موسيو) : جـ ٢ ص ١٦٠ .

برتلمي ستنهلر : جـ ٣ ص ٢٦٨ .

البركوي : جـ ١ ص ٢٤٤ .

برنجي قادن : جـ ٢ ص ٦١٠ .

برودلي : جـ ١ ص ٤٦٩ ، ٤٧١ ، ٤٩٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٩ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٨ ، ٦٥٣ ، ٦٥٧ .

بروللي (بك) : جـ ٢ ص ١٦٠ ، ٢٣٢ .

برونو : جـ ٣ ص ٢٩٠ .

بريدة : جـ ٤ ص ٦٥٤ .

البزازي (محمد بن محمد ـ شهاب الدين) : جـ ٢ ص ٤٩٧ .

البزدوي : جـ ٢ ص ١٩٤ .

البزي : جـ ٤ ص ٦٧٦ .

البستاني (بطرس) : جـ ٢ ص ٣١١ .

بسر بن أرطاة : جـ ٢ ص ٤٧٦ .

بسمارك : جـ ٣ ص ٥٠٥ ، ٥٠٧ .

بشار بن برد : جـ ٢ ص ٤٦٧ .

بشارة تقلا (باشا) : جـ٣ ص ٢٤١ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ .
البشاري : جـ٢ ص ١٢٠ .
بطرس : جـ١ ص ٢٨٥ ، ٥٦٠، ٨٣٣ .
بطرس السائح : جـ٣ ص ٢٢٠ .
بطرس غالي (باشا) : جـ١ ص ١١٠ ، ٧٤٨ ـ ٧٥٠ ، جـ٣ ص ١٣٦ .
بطرس المحترم : جـ٣ ص ٢٨٦ .
بطليموس : جـ٣ ص ٣١٩ ـ ٣٢١ ، ٣٢٣ .
البغدادي (إسماعيل ـ باشا) : جـ٢ ص ٤٩٨ .
البقاعي : جـ٥ ص ٤٣٣ .
البكري (السيد) : جـ١ ص ٥٣٣ ، جـ٢ ص ٥١ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٤٨٨ .
بلاج : جـ٣ ص ٢٨٤ .
بلال : جـ٤ ص ٥٥٧ ، جـ٥ ص ٥٩ ، ٣١٦ .
بلقيس : جـ٣ ص ٤٨٦ .
بلنت (ولفرد سكاون) : جـ١ ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٥ ، ٥٦ ، ٥٨ ـ ٦١ ، ١١١ ـ ١١٤ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٢٧ ، ٤٣٥ ، ٤٥٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢١ ، ٦٣٥ ـ ٦٣٩ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٨٧ ، ٨١٩ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٤ ، ٨٣٣ ، ٨٥٩ ، ٨٦٧ ، ٨٦٩ ، ٨٧١ ، جـ٢ ص ٣٠٧ ، ٣١٩ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، جـ٣ ص ٥١١ .
بلوم (باشا) : جـ٢ ص ١٦٠ .
البنائي : جـ٢ ص ١٩٤ .
بنبه قادن (أم الخديو عباس باشا الأول) : جـ٢ ص ٤٨٩ ، ٥٥٨ .
بنيامين : جـ٣ ص ٢٧٤ ، جـ٤ ص ٦٨١ .
بهاء الدولة : جـ٢ ص ٣٣٣ .
البهاء : جـ٣ ص ٥٥٩ ، ٥٦١ .
بهنسي (عم الشيخ محمد عبده) : جـ٢ ص ٣١٤ .
بورجيه (بول) : جـ١ ص ٢٧٠ .
بوسيه : جـ١ ص ٢٧٣ ، جـ٣ ص ٢٢٨ .
بوشى (مسيو) : جـ٣ ص ٥٠٥ .

بول دروزيه : جـ ١ ص ٢٧٠ .
بولينو (باشا) : جـ ١ ص ٥٥١ .
بومبيه : جـ ١ ص ٧٨٢ ، ٧٨٣ .
بيبرس (الظاهر) : جـ ٣ ص ٥٤ .
البيجاوي : جـ ٤ ص ٤٥٠ .
بيرم (محمد ـ بك) : جـ ١ ص ٢٥٨ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ .
البيضاوي : جـ ٣ ص ٣٨٢ ، جـ ٤ ص ٨١ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٢٧ ، ١٤٠ ، ١٦٥ ، ١٧٥ ، ١٩٦ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٣٢ ، ٢٣٧ ، ٢٦٥ ، ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٢٨٦ ، ٢٩١ ، ٣١٧ ، ٣٢١ ، ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٦١ ، ٣٧١ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٨ ، ٤٤٨ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٦ ، ٤٧١ ، ٤٧٤ ، ٥٠٠ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٨١ ، ٥٩٢ ، ٦١٧ ، ٦١٩ ، ٦٣٠ ، ٦٥٠ ، ٦٨٠ ، ٦٨٣ ، ٦٨٦ ، ٦٨٩ ، ٦٩٥ ، جـ ٥ ص ١٣ ، ٨٩ ، ٩٤ ، ١٢٠ ، ١٥١ ، ١٦٧ ، ١٧٢ ، ١٨٩ ، ٢٠٣ ، ٢٨٧ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٣٦ ، ٤٤٧ ، ٤٧٦ ، ٥٤١ ، ٥٤٣ .
بينيس : جـ ٣ ص ٥١٩ .
البيهقي : جـ ٤ ص ٤٣٦ ، ٥١٠ ، ٥٥١ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، جـ ٥ ص ٢٠٣ ، ٣٤١ .
البيومي (العارف بالله) : جـ ٢ ص ١٩١ .

ـ ت ـ

تأبط شراً : جـ ٥ ص ٤٥٣ .
تارنوسكي (مدام) : جـ ١ ص ٢٧٠ .
تاليس الإسكندري : جـ ٢ ص ٤٤٤ .
تجران : جـ ١ ص ٨٣٣ .
تحسين (أفندي) : جـ ٢ ص ٣٣٩ .
الترجماني (مجد الأئمة) : جـ ٢ ص ٢٤٦ .
الترمذي : جـ ١ ص ٢٠٠ ، جـ ٢ ص ٣٣٦ ، جـ ٣ ص ٤٧ ، ٥٣٨ ، جـ ٤ ص ٤٣ ، ٤٣٠ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٦٠ ، ٤٧٤ ، ٤٧٨ ، ٥٦١ ،

٥٦٣ ، ٥٨٢ ، ٦١٢ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦٢٠ ، ٦٥٥ ، جـ ٥ ص ٥٣ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٩٢ ، ٢١٧ .
تريز دوبافير : جـ ١ ص ٢٧٠ .
التسولي (أبو الحسن) : جـ ٢ ص ١٢٥ .
التفتازاني (السعد) : جـ ١ ص ٢٥ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٢١ ، جـ ٢ ص ١٩٤ ، جـ ٣ ص ٢٠٤ ، جـ ٤ ص ٣٢ .
تقي الدين : جـ ٤ ص ٦٠٩ ، ٦١٠ .
تمام حسان (دكتور) : جـ ٣ ص ٢٧٣ .
تميم الداري : جـ ٤ ص ٣٣٠ .
توركماندا (الراهب) : جـ ٣ ص ٢٨٧ ، ٢٨٩ .
توفيق (باشا ـ الخديو) :جـ ١ ص ١٥ ، ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٠ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٨ ـ ١٠١ ، ١١٤ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٦٦ ، ٣٩١ ، ٣٩٩ ، ٤٠٢ ، ٤١٥ ـ ٤١٧ ، ٤٢١ ، ٤٢٦ ، ٤٣٣ ، ٤٣٥ ، ٤٥٧ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ـ ٤٦٤ ، ٤٦٦ ، ٤٦٩ ـ ٤٧١ ، ٤٧٣ ، ٤٧٧ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٤٨٦ ـ ٤٩٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢٥ ، ٥٣١ ، ٥٣٣ ـ ٥٤٠ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٧ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٨ ، ٥٦١ ، ٥٦٣ ، ٥٦٩ ، ٥٧٢ ، ٥٧٦ ، ٥٧٨ ـ ٥٩٢ ، ٥٩٦ ـ ٥٩٩ ، ٦٠٢ ـ ٦٠٤ ، ٦٠٦ ـ ٦٠٨ ، ٦١٥ ، ٦١٨ ، ٦٢٠ ـ ٦٢٢ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٣٥ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٨ ـ ٦٥٣ ، ٦٥٥ ـ ٦٥٧ ، ٧١٦ ، ٧٢٣ ، ٧٣٦ ـ ٧٤١ ، ٨١٣ ، جـ ٢ ص ٤٩ ، ٥١ ـ ٥٤ ، ١٥٩ ، ٢٠٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ـ ٣٥١ ، جـ ٣ ص ٢٦ ، ١١٨ ، ١٣٣ ، ١٣٦ ، ٢٠٨ .
تولستوى : جـ ١ ص ١٣٦ ، ١٤١ ، ١٥٠ ، ٢٨٠ ، جـ ٢ ص ٣٥٩ ، ٣٦١ ، جـ ٤ ص ٧٢٨ .
توما الأكويني : جـ ٣ ص ٢٢٥ ، ٥٢٤ .
تيارس : جـ ١ ص ٦٦ ، ٣٧٥ .
تيرتورليان : جـ ٣ ص ٢٨١ .
تيطس : جـ ٤ ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

تيم بن مرة : جـ ٢ ص ٣٣٥ .
تيمورلنـك : جـ ٤ ص ١١٣ .
تيوفيل (بطريرك الإسكندرية) : جـ ٣ ص ٢٨٤ .

ـ ث ـ

ثابت بن قرة الحراني : جـ ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .
ثابت بن قيس بن شماس : جـ ٤ ص ٦١٦ .
ثابت بن يسار : جـ ٤ ص ٦٢١ .
الثعالبي (أبو منصور) : جـ ١ ص ١٩٤ ، جـ ٢ ص ٣٣١ ، ٤١٧ .
ثعلبة بن غنيمة : جـ ٤ ص ٤٦٤ ، ٥٠٦ ، ٥٧١ .
ثوبان : جـ ٤ ص ٦١٧ .
ثوبة : جـ ٥ ص ٢١٦ .
الثوري : جـ ٤ ص ٤٢٥ ، ٦٢٠ .
ثيودوسيوس : جـ ٣ ص ٢٧٤ .
ثيوفيل بن توما : جـ ٣ ص ٢٧٢ .

ـ ج ـ

جابر بن زيد : جـ ٤ ص ٦٦٤ .
جابر بن عبد الله : جـ ١ ص ١٤٨ ، جـ ٤ ص ٢٩١ ، ٤٧٨ ، ٦٥٥ ، جـ ٥ ص ٥٤٥ .
جاثر بن إرم بن سام : جـ ٥ ص ٣٨٦ .
الجاحظ : جـ ١ ص ١٩١ ، ٢٢٩ ، جـ ٢ ص ٣٨٦ ، جـ ٤ ص ٤٢١ .
جالوت : جـ ٤ ص ٦٧٧ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩٢ ، جـ ٥ ص ١٣ .
جالينوس : جـ ٣ ص ٢٧٢ .
جبار بن صخر : جـ ٥ ص ٤٩ .
جبرائيل ماريا : جـ ٢ ص ١٧٦ .
جبرائيل يوسف ديانة (الخواجة) : جـ ٢ ص ٦٥٤ .
جبون : جـ ٣ ص ٣٢١ .

جبير بن مطعم : جـ ٥ ص ٧٥ .
جدعون : جـ ٤ ص ٦٩١ .
الجرجاني (عبد القاهر) : جـ ١ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، جـ ٢ ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٤٢٠ .
جريفي : جـ ١ ص ٦٦ ، ٣٧٥ .
الجصاص : جـ ٣ ص ٣٦٠ .
جعدة بن هبيرة : جـ ٢ ص ٣٣٥ .
جعفر بن أبي طالب : جـ ٢ ص ٤٧٨ .
جعفر الصادق : جـ ٢ ص ٣٣١ ، جـ ٣ ص ٥١٨ ، جـ ٥ ص ٤٢ ، ٥١٨ .
الجغميني : جـ ١ ص ٢١٦ .
جلال الدين الرومي : جـ ٣ ص ٤٩٧ .
جليات : جـ ٤ ص ٦٨٩ .
جمال الدين (أفندي - شيخ الإسلام العثماني) : جـ ١ ص ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ .
جمال الدين (أفندي - قاضي قضاة مصر - العثماني) : جـ ٢ ص ٣٣٦ .
جمال الدين (بك) : جـ ٢ ص ٣٥٧ .
الجمل : جـ ٥ ص ٢٣٢ .
جميلة (البرنسيس) : جـ ١ ص ٥٠٢ ، ٥٨٠ .
جميلة (بنت عبد اللّٰه بن سلول) : جـ ٤ ص ٦١٦ .
جندب بن عبد اللّٰه : جـ ٤ ص ٥٥٢ .
جنكيز خان : جـ ١ ص ١١٤ جـ ٣ ص ٤٧٦ .
الجنيد : جـ ٣ ص ٥٤٥ .
الجهم بن صفوان : جـ ٢ ص ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٧٩ ، ٣٧٨ ، ٤٠٤ .
جورج سند : جـ ١ ص ٢٧٠ .
جورجي زيدان : جـ ١ ص ٢٤٥ .
الجوزجاني : جـ ٤ ص ٦٠٩ ، ٦٢٠ .
جوستاف لوبون : جـ ٣ ص ٣٢٣ ، ٣٢٥ .
جول قيصر : جـ ٣ ص ٢٨٤ .
الجوهري : جـ ٤ ص ٥٦٣ .

الجويني (إمام الحرمين) : جـ ٣ ص ٢٠٥ ، ٣٨١ ، ٤٠٥ ، جـ ٤ ص ٦٣٨ ، جـ ٥ ص ١٩٧ .
جي دبلير لتيز : جـ ٣ ص ١٠٢ .
جيرالد : جـ ٣ ص ٣٢٢ .
جيروم : جـ ٣ ص ٢٩٠ .
الجيزواي : جـ ١ ص ٢٤ .
جيل : جـ ١ ص ٤٨٦ .
جيورجيس بن بختيشوع : جـ ٣ ص ٢٧١ .

- ح -

حاتم الطائي : جـ ٥ ص ٢١٦ ، ٤٦٣ .
حاجي خليفة : جـ ٢ ص ٤٩٨ .
الحارث بن كعب : جـ ٢ ص ٤٧٤ .
الحارث بن نوفل : جـ ٥ ص ٣٩٨ .
الحارث بن هشام : جـ ٥ ص ٨٩ .
حاطب بن أبي بلتعة : جـ ٥ ص ٢١ ، ٢٢ .
حافظ إبراهيم (بك) : جـ ٢ ص ٣٧٢ ، ٤٦٧ .
حافظ (أفندي) : جـ ٣ ص ٥٦٢ .
الحافظ العراقي : جـ ٤ ص ٢٧٧ .
الحاكم : جـ ١ ص ١٤٩ ، جـ ٤ ص ٥٤٩ ، ٥٧٦ ، ٥٨٢ ، ٦٠٩ ، ٦١٢ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦٢١ ، ٦٥٦ ، جـ ٥ ص ٢٤٢ ، ٥١٨ .
حامد زكي (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٢٧ .
الحاوي الطحاوي : جـ ١ ص ٤٨٧ .
حبيب جاماتي (الخواجا) : جـ ٢ ص ٥٢٧ .
حبيب عاذر (الخواجا) : جـ ٢ ص ٥٢٧ .
الحجاج بن أرطاة : جـ ٤ ص ٤٧٨ .
الحجاج بن يوسف الثقفي : جـ ١ ص ٨٤٢ ، جـ ٢ ص ٤٦٥ ، جـ ٣ ص ٣٧٧ ، جـ ٥ ص ٤٨ .

الحجاج بن يوسف بن مطر : جـ ٣ ص ٢٧٤ .
حجر بن عدي : جـ ٢ ص ٤٧٧ .
حذيفة : جـ ٤ ص ٦١٣ .
حذيفة بن المغيرة : جـ ٤ ص ٥٥٧ .
حرقوص بن زهير السعدي : جـ ٢ ص ٤٧٣ .
حزقيل : جـ ٤ ص ٦٦٦ ، ٦٦٧ .
حزم بن حكيم : جـ ٤ ص ٥٩٣ .
حسان بن ثابت : جـ ٥ ص ٢٨٢ .
حسن إبراهيم حسن (دكتور) : جـ ٣ ص ٤٧٣ .
حسن (الشيخ) : جـ ١ ص ٦١٣ .
الحسن (من أصحاب أبي حنيفة) : جـ ٢ ص ٧٠٠ .
الحسن البصري : جـ ٢ ص ٤٤٠ ، ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٣٥٧ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٤٨٥ ، جـ ٤ ص ٢٣٧ ، ٢٤٤ ، ٤٥١ ، ٤٨١ ، ٤٩٠ ، ٥٢٣ ، ٦٥٠ ، ٦٦٤ ، ٦٨٧ ، جـ ٥ ص ٣٤ ، ٧٤ ، ١٠٤ ، ١٢٤ ، ٢٦٦ ، ٣٦٠ ، ٥٤٥ .
حسن بيهم (أفندي) : جـ ١ ص ٦٣٢ .
حسن جاد : جـ ١ ص ٥١٢ .
الجداوي (بك) : جـ ٢ ص ٦١٣ .
حسن الجداوي (بك) : جـ ٢ ص ٦١٣ .
حسن الحكيم (أفندي) : جـ ٣ ص ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٤ .
حسن خير اللّٰه (جد الشيخ محمد عبده) : جـ ١ ص ٢٣ ، جـ ٢ ص ٣١٤ .
حسن داود (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦٨٨ .
حسن رضوان : جـ ١ ص ٢٤ .
حسن سعودي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٧٦ .
حسن الشريعي : جـ ١ ص ٤٧ ، ٥٦ ، ٦١٨ ، ٦٢١ .
حسن الطرابلسي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦١٥ .
حسن الطويل : جـ ١ ص ٢٤ .
حسن عاصم (باشا) : جـ ١ ص ٣٣ ، ٢٠٧ ، ٢٣٤ ، ٢٨٣ ، جـ ٣ ص ١٨٧ .
حسن عبد الرازق (باشا) : جـ ٢ ص ٣٧٦ .

حسن عبد الرزاق (أفندي) : جـ ٣ ص ١٨١ .
حسن عبد اللّه (أفندي) : جـ ٣ ص ٢٦ .
حسن فهمي (أفندي ـ شيخ الإسلام العثماني) : جـ ٢ ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ .
حسن القرملي (أفندي) : جـ ٢ ص ٥٩٧ ، ٥٩٨ .
حسن الكتبة (الشيخ) : جـ ١ ص ٦٤٣ .
الحسن بن موسى بن شاكر : جـ ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .
حسن موسى العقاد : جـ ١ ص ٤٧ ، ٥٦٨ ، ٦٢٢ .
حسن ندا (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٧٦ .
حسني (أفندي) : جـ ٣ ص ٧٥ .
حسونة النواوي (الشيخ) : جـ ١ ص ٣٣ ، جـ ٢ ص ٤٨٤ ، ٤٨٦ ، ٥٦١ ، جـ ٣ ص ١٩٥ ، ٢٠٧ .
حسين (باشا ـ البرنس) : جـ ١ ص ٤٤٥ .
حسين (بك) : جـ ١ ص ٥٩١ ، ٥٩٧ .
حسين البشلاوي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٧٨ .
حسين الحافظ (الشيخ) : جـ ٢ ص ٣٨٥ .
حسين الدرملي (باشا) : جـ ١ ص ٤٩٤ ، جـ ٢ ص ٥٩٥ ، ٥٩٦ .
حسين رمزي (بك) : جـ ٢ ص ٥٤٩ .
حسين سراي (باشا) : جـ ١ ص ٦٤٠ .
حسين طاهر (بك) : جـ ٢ ص ٥٢٠ .
الحسين بن علي بن أبي طالب : جـ ١ ص ٥٠١ ، جـ ٢ ص ٢٣ ، ٣٠٣ ، ٣٣١ ، ٣٣٦ ، ٦١٣ ، جـ ٥ ص ٣٤ .
الحسين بن علي (الشريف) : جـ ١ ص ١١٣ .
حسين علي ضيف (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦١٢ .
الحسين بن علي العربي : جـ ٤ ص ٧٣٢ .
الحسين بن الفضل : جـ ٥ ص ٥١٨ .
حسين محرم (بك) : جـ ٢ ص ٦٠٠ .
حسين مصطفى المنشاوي (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٠٩ .

حسين مظهر (بك) : جـ ١ ص ٦٠٥ .
حسين واصف (باشا) : جـ ٢ ص ٥٦١ .
حفص : جـ ٤ ص ٢٣٨ ، ٤٠٩ ، ٦٤٨ ، ٦٦١ ، جـ ٥ ص ٤٨ .
حفني ناصف (بك) : جـ ١ ص ٢٤٥ ، جـ ٢ ص ٣٧٧ .
الحفيد : جـ ٢ ص ١٩٤ .
الحكم (الثاني) : جـ ٣ ص ٢٨٦ .
الحكم بن كيسان : جـ ٤ ص ٥٥٢ .
الحلاج : جـ ٣ ص ٣٢٨ .
الحلبي : جـ ٤ ص ١٠٧ ، ٥٦١ ، جـ ٥ ص ٧٥ ، ١٢٩ ، ٢٧٥ ، ٥١٨ .
حليمة : جـ ٥ ص ٤١٩ .
حمد صدقي (بك) : جـ ١ ص ٥٩١ .
حمزة : جـ ٤ ص ٧٤ ، ٨١ ، ١٤١ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٣٢٨ ، ٤٠٩ ، ٤٣٦ ، ٤٧١ ، ٥٦٥ ، ٥٩٣ ، ٦١٥ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٧١٢ ، جـ ٥ ص ٤٨ ، ٧٩ ، ٨٩ ، ٩٨ ، ١٢١ ، ١٣٨ ، ٢٣٥ .
حمزة بن عبد المطلب : جـ ٥ ص ٧٥ ، ٧٧ .
حمنة (بنت سفيان بن أمية) : جـ ٢ ص ٤٦٨ .
حموده عبده (بك) : جـ ١ ص ٢٠٧ ، ٨٧٨ ، جـ ٢ ص ٥٨١ ، ٦٠٩ ، ٦٤١ .
حنفي محمد بن إبراهيم : جـ ٣ ص ٥٢٠ .
حنين بن إسحاق : جـ ٣ ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٣٢١ .
حنين نعمة اللّه خوري (الخواجة) : جـ ١ ص ٢١١ ، جـ ٣ ص ٢٤ .
حواء : جـ ٥ ص ١٦٠ ، ١٦١ .

- خ -

الخازن (أبو الفتح ـ عبد الرحمن) : جـ ٣ ص ٣٢٤ .
خارجة بن زيد : جـ ٥ ص ٨ .
خالد (الشيخ) : جـ ٢ ص ٣٢٤ .
خالد بن الوليد : جـ ١ ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، جـ ٢ ص ٤١٦ ، جـ ٣ ص ٢٣٨ ، جـ ٥ ص ٥٩ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ١١٢ ، ٢٣٩ .

خباب بن الأرت : جـ ٤ ص ٥٥٧ .
الخدري (أبو سعيد) : جـ ١ ص ١٥٠ ، جـ ٣ ص ١٧٠ ، جـ ٥ ص ٨٠ .
خديجة (أم المؤمنين) : جـ ٣ ص ٤٤٣ ، جـ ٥ ص ٣١٥ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٤١ .
خديجة (الأميرة) : جـ ٢ ص ٢٠٣ .
خديجة هانم (أفندي ـ البرنس) : جـ ٢ ص ٥٨٦ .
خديجة برنجي قادم : جـ ٢ ص ٦١٥ .
الخراز : جـ ٣ ص ٥٤٥ .
الخريت بن راشد : جـ ٢ ص ٤٧٢ .
خزيمة : جـ ٤ ص ٥٧٢ .
خسرو (باشا) : جـ ١ ص ٤٢٨ ، ٤٣٢ .
خضر خضر : جـ ١ ص ٥٨٠ ، ٥٩٠ .
خليل إبراهيم (أفندي) : جـ ١ ص ٢٣٧ .
خليل أبو حاجب : جـ ٣ ص ١٥٦ .
الخليل بن أحمد : جـ ٣ ص ٢٧٣ ، جـ ٤ ص ٧٢١ .
خليل أحمد سليمان : جـ ٢ ص ٦٥٥ .
خليل آغا : جـ ٢ ص ٥٥٣ ، ٥٦٨ ، ٥٧١ .
خليل الخربوطلي (الشيخ ـ أفندي) : جـ ٢ ص ٥٧٤ .
خليل عفت (بك) : جـ ١ ص ٥٠٢ .
خليل علي (أفندي) : جـ ١ ص ٥٩١ .
خليل مطران : جـ ٣ ص ٢٠٩ .
خليل اليازجي : جـ ٢ ص ٣٨٢ ، ٣٨٣ .
خليل يكن (باشا) : جـ ٢ ص ١٦٠ .
خوات بنت جبير : جـ ٥ ص ١١١ .
خورشيد بسمي (بك) : جـ ١ ص ٥٨١ .
الخيام (عمر) : جـ ٣ ص ٣٦٠ .
خيرة (أم الحسن البصري) : جـ ٢ ص ٤٥٩ .
خيري (باشا) : جـ ١ ص ٥٠٢ ، جـ ٢ ص ٣٤١ .

ـ د ـ

الدارقطني : جـ ٤ ص ٤٦٠ .

داركور (دوق) : جـ ١ ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ .

الدارمي : جـ ١ ص ٢٠٠ .

داغر (الشيخ) : جـ ١ ص ٥٠٦ .

دانيال : جـ ٤ ص ٤٤٦ .

داود (عليه السلام) : جـ ٤ ص ٢٠٩ ، ٤٢٤ ، ٥٢٤ ، ٦٧٧ ، ٦٨٠ ، ٦٩٤ ، جـ ٥ ص ٤٧ ، ٢٨٢ ، ٢٩٦ .

داود بركات : جـ ١ ص ٢٥٧ ، ٢٥٩ .

داود بن يس : جـ ٤ ص ٦٩٢ .

داود يكن (باشا) : جـ ١ ص ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦١٥ ، ٦١٧ .

درابر (مستر) : جـ ٣ ص ٢٦٩ ، ٢٨٦ ، ٣٢٤ .

درنـج (البـارون) : جـ ١ ص ٤٥٦ ، ٤٨٤ ، ٥٧٤ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٨١ ، ٥٨٤ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ .

درويش (باشا) : جـ ١ ص ٤٦٣ ، ٤٦٦ ، ٤٧٣ ، ٤٨٣ .

درويش : جـ ١ ص ٥٠٦ .

درويش خضر : جـ ١ ص ٢٢ ، ٢٤ ، جـ ٢ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

درويش علي الرافعي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٥٥ .

درية شفيق (دكتورة) : جـ ١ ص ٢٦٢ .

الدسوقي (إبراهيم ـ العارف باللّه) : جـ ٥ ص ٢٠٧ .

الدعكي (الشيخ) : جـ ٢ ص ١٩٢ .

دلسبس : جـ ١ ص ٤٨٥ .

الدميري : جـ ٢ ص ٤٤٦ .

الدواني (جلال الدين) : جـ ١ ص ٢٦ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٧٤ .

دوبلنيار : جـ ١ ص ٥٤٣ ، ٥٤٧ .

دوست محمد خان : جـ ٢ ص ٣٣٧ .
دوشاتليه (المركيزة) : جـ ١ ص ٢٧٠ .
دوفرين (اللورد) : جـ ١ ص ٦٤١ .
دي جريفل (الكونت) : جـ ١ ص ٣٥ ، جـ ٣ ص ١٨٣ .
ديدرو : جـ ٣ ص ٢٦٣ .
ديكارت : جـ ٤ ص ٣٦٩ .
ديلامير : جـ ٣ ص ٣٢٣ .
الديلمي : جـ ٤ ص ٦٧٣ .
ديوجين : جـ ٢ ص ٤٦٢ ، جـ ٤ ص ٤٠٦ .

ـ ذ ـ

ذو الفقار (باشا) : جـ ١ ص ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ .

ـ ر ـ

رؤبة : جـ ٤ ص ٢٠٠ .
راتب (باشا) : جـ ١ ص ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ .
الرازي (أبو بكر) : جـ ٣ ص ٥١٩ ، جـ ٥ ص ١٩٣ .
الرازي (الفخر) : جـ ١ ص ٢١٥ ، جـ ٣ ص ٢٠٥ ، ٣٨١ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، جـ ٤ ص ٨ ، ٦٣٠ ، ٦٥٣ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، جـ ٥ ص ٦٨ ، ٨٦ ، ١٢٩ ، ٢٤٧ .
الرازي (القطب) : جـ ١ ص ٢١٦ .
الرازي (محمود) : جـ ٣ ص ٥١٩ ، ٥٢٠ .
راشد (باشا) : جـ ١ ص ٤٨٧ ، جـ ٣ ص ١٠٠ .
راشد أنور (أفندي) : جـ ١ ص ٤٢٩ ، ٤٣٣ .
راشد البراوي (دكتور) : جـ ١ ص ٧٣١ .
الراضي : جـ ٣ ص ٢٧٣ .
راضي وسيم (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦٨٠ .
الراغب : جـ ٤ ص ١١٨ ، ٣٥٢ ، ٤٠٩ ، جـ ٥ ص ٦٨ ، ٨٩ .
راغب (باشا) : جـ ١ ص ٤٥٦ ، ٤٧٨ ، ٤٩٠ ، ٥٦٨ ، ٦١٨ ، ٦٥١ .
رافع بن خديج : جـ ١ ص ١٤٨ ، جـ ٥ ص ٧٨ .

الربيع : جـ ٥ ص ١٠٤ ، ١٢٤ .
الربيع بنت معوذ : جـ ٤ ص ٦١٦ .
ربيعة بن مكدم : جـ ٢ ص ٤٧٨ .
رزين العقيلي : جـ ٤ ص ٤٧٨ .
الرشيد (هارون) : جـ ٢ ص ٤١٦ ، جـ ٣ ص ٢٦٩ ، ٢٧٥ ، ٣٢٠ .
رشيد ذهني (بك) : جـ ٢ ص ٥١٦ .
رشوان (باشا) : جـ ٢ ص ٥٥١ .
رضا (باشا) : جـ ١ ص ٦٠٦ .
رضا الريس : جـ ١ ص ٢٩٧ .
الرضي (الشريف) : جـ ٢ ص ٣٣١ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٦٧ ، ٤١٠ ، ٤٦٦ .
رفاعة بن وهب بن عتيك : جـ ٤ ص ٦١٨ .
الرفاعي (العارف باللّٰه) : جـ ١ ص ٢٤ ، جـ ٢ ص ٥٢ .
رفعت (بك) : جـ ١ ص ٦٤٤ .
رفعت بيلكة الكليسي : جـ ٢ ص ٤٩٨ .
رقية (بنت رسول اللّٰه ﷺ) : جـ ٢ ص ٣٣٥ .
الرماني : جـ ٥ ص ١٢١ .
الرملي (الإمام) : جـ ٢ ص ٤١٦ .
رنان (مسيو) : جـ ١ ص ٦٣٢ ، جـ ٢ ص ١٩٢ ، جـ ٣ ص ٢٦٣ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ .
روجر : جـ ١ ص ٦١٤ ، جـ ٢ ص ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ .
روسو : جـ ١ ص ٢٧٠ ، جـ ٣ ص ٢٦٣ ، ٢٧٥ .
روشيلد : جـ ١ ص ٥٤٥ .
روفائيل (الرسام) : جـ ٢ ص ١٩٨ ، جـ ٣ ص ٢٧٤ .
روفسل : جـ ١ ص ٤٥٩ .
رومنيس : جـ ٣ ص ٢٨٧ .
رياض (باشا ـ مصطفى) : جـ ١ ص ٢٧ ، ٤٥ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٢٣٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤ ، ٤٥٦ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٣٣ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٧ ـ ٥٤٩ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٤ ، ٥٥٦ ، ٥٥٨ ، ٥٦١ ، ٥٦٣ ،

٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧١ ـ ٥٨١ ، ٥٨٣ ـ ٥٨٥ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٩٤ ـ ٥٩٦ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠١ ـ ٦٠٣ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٩ ، ٦١٣ ـ ٦١٥ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٢٠ ـ ٦٢٢ ، ٦٢٦ ، ٦٤٠ ، ٦٤٩ ، ٦٥١ ، ٧٣٩ ، ٨٣٣ ، جـ ٢ ص ٨ ، ٣٤١ .

ريحان (الشيخ) : جـ ١ ص ٣٢ .

ريفرس ولسن : جـ ١ ص ٥٥٣ .

ـ ز ـ

زادان فروخ : جـ ١ ص ٨٤٢ .

الزبير بن بكار : جـ ٥ ص ٥٠٧ .

الزبير بن العوام : جـ ٢ ص ١١٣ ، ٤٦٨ ، ٤٧٠ ، جـ ٥ ص ٧٨ ، ١١ .

الزجاج : جـ ٤ ص ٣٥١ ، جـ ٥ ص ١٤٥ ، ٣٤٧ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

الزرقاني : جـ ١ ص ٢٤ ، جـ ٢ ص ٣٢٤ .

الزركلي (خير الدين): جـ ١ ص ٢٨١، ٢٨٢، ٧٦٥، جـ ٢ ص ٤٠١، ٤٩٨، جـ ٣ ص ٥٢٠.

زكريا (عليه السلام) : جـ ٣ ص ٤٨٦ ، جـ ٤ ص ٢٢٤ ، ٤٣٨ ، جـ ٥ ص ٢٥ ، ٢٦ .

زكي مغامز : جـ ١ ص ٨٧٣ .

زكي نجيب محمود (دكتور) : جـ ٢ ص ٤٤٤ .

الزمخشري : جـ ٤ ص ٨ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٤٠ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ٣٠٧ ، ٣١٠ ، ٣٢٠ ، ٤٥٦ ، ٦٢٧ ، ٧٠٢ ، ٧٤٠ ، جـ ٥ ص ١٦ ، ٧٢ ، ٨٩ ، ١٠٧ ، ١٤٦ ، ٣٥٤ ، ٤٦٨ .

الزمر : جـ ١ ص ٥١٢ .

زمزم (أخت الشيخ محمد عبده) : جـ ٢ ص ٣١٦ .

الزهراوي (عبد الحميد): جـ ٢ ص ٣٧١ ، جـ ٣ ص ٣٣٠ .

الزهري : جـ ٤ ص ٤٣٦ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٥٥٢ ، ٦٥٠ .

زهير (بن أبي سلمى) : جـ ٢ ص ٤٠٦ .

زورزي دروموكايتيس : جـ ١ ص ٣١٣ .

زياد بن لبيد البياضي الأنصاري : جـ ٢ ص ٤٧٥ .
زيد بن ثابت : جـ ٥ ص ٧٨ .
زيد بن حارثة : جـ ٥ ص ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ .
زيد بن رومان : جـ ٤ ص ٥٥١ .
زيد بن علي : جـ ٣ ص ٣٥٧ ، ٥١٨ .
زيد بن عمرو بن نفيل : جـ ٥ ص ٢٤٩ .
الزير : جـ ٢ ص ٦٠ .
الزيلعي (عثمان بن علي) : جـ ١ ص ٢٦٩ ، جـ ٢ ص ١٠٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، جـ ٣ ص ٢١٣ ، ٢١٤ .
زينب (العارفة بالله) : جـ ١ ص ٥٠٥ ، جـ ٢ ص ٢٣ ، ٣٠٣ ، جـ ٣ ص ٥٥٥ .
زينب بنت أم سلمة : جـ ٤ ص ٦٤١ .
زينب بنت جحش : جـ ٥ ص ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ .
زينب هانم (الأميرة) : جـ ٢ ص ٦٢٧ .

– س –

سابور بن أردشير بن بابك : جـ ٣ ص ٣٧٩ .
سابور بن سهل بن سابور : جـ ٣ ص ٢٧٢ .
السادات (عبد الخالق ـ السيد) : جـ ٣ ص ١٣٧ .
سالسبوري (اللورد) : جـ ١ ص ٧٣٤ ، ٧٣٥ .
سالم (الشيخ ـ العارف بالله) : جـ ٢ ص ٥١٨ .
سالم (باشا) : جـ ٢ ص ١٦٠ .
سانت جواني : جـ ٢ ص ١٧٢ .
الساوي (زين الدين عمر بن سهلان) : جـ ٢ ص ٤١٨ .
السبكي : جـ ٣ ص ٣٩٤ .
سبنسر (هربرت) : جـ ١ ص ٣٥ ، ٢٧٠ ، جـ ٣ ص ٢٠٧ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٣ .

سبيعة الأسلمية : جـ ٤ ص ٦٤٠ .
ستكوفيش (موسيو) : جـ ١ ص ٥٨٤ .
ستوارت ميل : جـ ١ ص ٢٧٠ .
ستون : جـ ١ ص ٢٧٠ .
السجاعي : جـ ١ ص ٢٥ ، ٢١٧ .
السجستاني (أبو حاتم) : جـ ٢ ص ١٨١ .
السدي (إسماعيل) : جـ ٤ ص ٤٢٨ ، ٥٠٠ ، ٥٨٢ ، ٦٢١ ، ٦٦٦ ، ٦٩٠ ،
جـ ٥ ص ٨٩ ، ١٠٤ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١٢٩ ، ١٩٨ ، ٢٦١ .
السدي (محمد بن مروان الكوفي) : جـ ٤ ص ٦٦٦ .
السدي (الصغير) : جـ ٤ ص ٤٦٤ .
سرحون : جـ ١ ص ٨٤٢ .
السرخسي : جـ ٢ ص ٢٤٦ .
سركيس (يوسف إليان) : جـ ٢ ص ٤٩٨ .
سعد بن أبي وقاص : جـ ٢ ص ٤٦٨ ، جـ ٤ ص ٥٥٢ ، ٦٥١ ، جـ ٥ ص ٢٤٣ .
سعد الدين : جـ ١ ص ٥١٣ .
سعد بن الربيع : جـ ٥ ص ٧٩ .
سعد زغلول (باشا) : جـ ١ ص ١٦ ، ٣٢ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٣٢ ،
٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٣٠٣ ، ٥٠٦ ،
٦٢٩ ، ٧٤٧ ، ٧٦٦ ، ٨٠٧ ، جـ ٢ ص ٤٠٢ .
السعدي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٢ .
سعيد (باشا ـ الخديو) : جـ ١ ص ٥٠٢ ، جـ ٢ ص ٢٩٠ ، ٣١٥ ، ٣٤٦ ،
٤٨٩ ، جـ ٣ ص ١١٥ ، جـ ٤ ص ٥٧١ ، ٦٦٤ .
سعيد البستاني : جـ ١ ص ٦٢٧ .
سعيد بن جبير : جـ ٤ ص ٤٦٣ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، جـ ٥ ص ١٧٢ ، ٥١٨ .
سعيد الشرتوني : جـ ٢ ص ١٧٦ .
سعيد بن عمر : جـ ٤ ص ٥٠٦ .
سعيد بن المسيب : جـ ٤ ص ٦١٧ ، ٦٥٥ .

سفيان بن عوف (أخو غامد) : جـ ٢ ص ٤٧٩ .
سقراط : جـ ٣ ص ٢٣٠ ، ٢٣٢ .
سكينة (العارفة بالله) : جـ ٢ ص ٣٠٣ .
سلاتين (باشا) : جـ ١ ص ٢٩١ .
سلام بن مشكم : جـ ٥ ص ٧٥ .
سلطان (باشا) : جـ ١ ص ٤٧ ، ٥٦ ، ٢٧٩ ، ٤٣٥ ، ٤٥٢ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ٤٦١ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٥٠١ ، ٥٠٣ ، ٥٢١ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ .
سلطان أحمد شاه : جـ ٢ ص ٣٣٧ .
سلطان الدولة : جـ ٢ ص ٣٣٣ .
السلطان العثماني (عبد الحميد ـ الثاني) : جـ ١ ص ٦٩ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٥٨ ، ٢٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٤٠١ ، ٤٣١ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٧٩ ، ٤٨٢ ، ٤٨٤ ، ٤٨٧ ، ٥٣٤ ، ٥٩٥ ، ٦٠٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٧١٨ ، ٧٢٥ ، ٧٤٠ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٨٦٤ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٨ ، جـ ٢ ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، جـ ٣ ص ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ .
سلمة : جـ ١ ص ١٤٨ .
سلمة بن عبد القيس : جـ ٢ ص ١١٢ .
سلمويه بن بنان : جـ ٣ ص ٢٧٢ .
سليم (أفندي) : جـ ٣ ص ٧ .
سليم أتوزبير (باشا) : جـ ٢ ص ٥٦٤ .
سليم بن أيوب : جـ ٣ ص ٥٢٠ .
سليم البشري (الشيخ) : جـ ٢ ص ١٢٧ ، ٦٦٩ ، جـ ٣ ص ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٠٨ .
سليم الحموي (باشا) : جـ ١ ص ٨٧٨ .
سليم الزيدي (أفندي) : جـ ١ ص ٥٨٩ .

سليم نقاش: جـ ١ ص ٢٤٦ ، ٥٤٠ ، ٦٢٧ .
سليمان أباظة (باشا) : جـ ١ ص ٤٧ ، ٥٦ ، ٤٨٩ ، ٦١٤ ، ٦٢١ ، ٦٥١ .
سليمان (عليه السلام) : جـ ٤ ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٣١٨ ، ٦٨٦ ، جـ ٥ ص ٤٧ .
سليمان البستاني (أفندي) : جـ ٢ ص ٣٧٤ .
سليمان دنيا (دكتور) : جـ ١ ص ٢٧٢ ، ٢٧٤ .
سليمان سامي : جـ ١ ص ٤٦٦ ، ٦٣٥ .
سليمان بن سعد : جـ ١ ص ٨٤٢ .
سليمان العبد (الشيخ) : جـ ٣ ص ٢٠٩ ، ٥٤١ .
سليمان مهران (أبو محمد) : جـ ٤ ص ٤٥٨ .
سليمان يسري : جـ ١ ص ٥١٣ .
سمرة بن جندب : جـ ٥ ص ٧٨ .
السموءل : جـ ٥ ص ٣٩ .
سمية (أم عمار بن ياسر) : جـ ٤ ص ٥٥٧ .
سنان بن ثابت بن قرة : جـ ٣ ص ٢٧٥ .
سندويش : جـ ١ ص ٤٦٣ .
سنكوينس (موسيو) : جـ ١ ص ٤٥٩ .
السهروردي (شهاب الدين) : جـ ١ ص ٢١٥ ، ٢١٦ ، جـ ٣ ص ٥٢٢ ، ٥٢٤ .
سهيل بن سابور : جـ ٣ ص ٢٧٢ .
سهيل بن عمرو : جـ ٥ ص ٨٩ ، ١٢٨ .
السنوسي (الشيخ): جـ ٣ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ .
السيالكوتي (عبد الحكيم) : جـ ١ ص ٢٢١ .
سيبويه : جـ ٤ ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٦٤٤ ، ٧٢١ ، ٧٣٤ ، جـ ٥ ص ٢٢٣ ، ٤٣٥ .
السيد أباظة (باشا) : جـ ٢ ص ٥٤٣ .
سيد السبكي (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٥٢ .
سيد عبد اللطيف (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٦٧ ، ٥٩٢ .

سيد قنديل : جـ ١ ص ٤٦٧ ، ٤٧٧ ، ٥١٣ ، ٦٢٢ ، ٦٥٦ .
سيدوفا : جـ ١ ص ٢٣٨ .
سيرس : جـ ١ ص ٨٣٣ .
سيريل : جـ ٣ ص ٢٨٥ .
سيزار : جـ ٢ ص ٨٨ .
سيف الدولة (ابن حمدان) : جـ ٣ ص ٢٧٥ .
سيملمس: جـ ١ ص ٢٧٠ .
سيمور : جـ ١ ص ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٦ .
السيوطي (جلال الدين) : جـ ١ ص ١٩٤ ، جـ ٢ ص ٤١٧ ، جـ ٤ ص ٢٧ ، ٣٠ ، ٦٩ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ١٠٥ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢٢٦ ، ٢٣٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٧٠ ، ٢٧٤ ، ٢٧٧ ، ٢٨٧ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ ، ٣٠٢ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٣٣ ، ٣٣٧ ، ٣٤١ ، ٣٤٦ ، ٣٦١ ، ٣٧٦ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩٤ ، ٤٠٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٤٤ ، ٤٧١ ، ٤٧٤ ، ٤٨٢ ، ٤٨٧ ، ٥٠٤ ، ٥١٠ ، ٥١٦ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٥٢ ، ٥٦١ ، ٥٧١ ، ٥٧٦ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٩٢ ، ٦١٢ ، ٦١٦ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢١ ، ٦٥٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٦ ، ٦٧٠ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٩٦ ، ٧٠٠ ، ٧٠٢ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٤٢ ، جـ ٥ ص ٧ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٤٦ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٥ ، ١٠٩ ، ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٥٠ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٧٨ ، ١٨٥ ، ١٩٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ، ٢٢٨ ، ٢٤٢ ، ٢٤٩ ، ٢٥٨ ، ٢٦٧ .

ـ ش ـ

شارلمان : جـ ١ ص ١٧٧ ، جـ ٢ ص ٨٨ .
شاس بن قيس : جـ ٥ ص ٤٩ .

الشاطبي : جـ٣ ص ٨٥ ، جـ ٤ ص ٥٠٦ .
الشافعي : جـ ١ ص ٢٦٩ ، جـ ٢ ص ١٠٦ ، ١١٨ ، ٣٠٣ ، ٣٣٣ ، جـ ٣ ص ٢٠٦ ، ٣٣٩ ، ٣٨١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، جـ ٤ ص ١٣٠ ، ٣٠٤ ، ٣٥٢ ، ٤٠٠ ، ٤٣٤ ، ٤٣٦ ، ٤٧٧ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٥٤٩ ، ٥٩٩ ، ٦٠٢ ، ٦١٧ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، جـ ٥ ص ٥٢ ، ٦٢ ، ١٢٩ ، ٢٠٣ ، ٤٧٩ ، ٤٨١ .
شافعي (أفندي) : جـ ٢ ص ١٦٠ .
شاكر (بك) : جـ ٢ ص ٥٧٦ .
شامب (الموسيو) : جـ ١ ص ٢٦٩ .
شاهين (باشا) : جـ ١ ص ٤٥٦ ، ٥٦٧ ، ٦١٣ .
شاول : جـ ٤ ص ٦٨١ .
الشربيني (الشيخ) : جـ ٣ ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ .
شريعي (باشا) : جـ ١ ص ٤٨٩ .
شريف (باشا) : جـ ١ ص ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٣٩١ ، ٤٢٧ ، ٤٢٩ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٤٠ ، ٥٤٢ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٧٥ ، ٥٨٥ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٣ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٢٢ ، ٦٥١ ، ٧٣٨ ، جـ ٢ ص ١٦٠ .
شريف عمر (بك) : جـ ٢ ص ٦٥٣ .
الشعبي : جـ ٤ ص ٢٩١ ، ٧٣٥ ، جـ ٥ ص ٨٤ ، ٤٤٩ .
الشعراني : جـ ٣ ص ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، جـ ٤ ص ٣٨٠ .
شفيق منصور (بك) : جـ ١ ص ١١٠ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥١ .
شكيب أرسلان (الأمير) : جـ ١ ص ٢٤٠ ، ٦٦٠ ، ٧٦٥ ، جـ ٢ ص ٤٠١ .
شمس الدولة : جـ ٣ ص ٢٧٥ .
شمويل : جـ ٤ ص ٦٨٠ ، ٦٨٦ .
شميل (شبلي) : جـ ١ ص ٢٤٥ .
الشنقيطي (محمد محمود) : جـ ١ ص ١٩٦ ، ١٩٩ .
شواربي : جـ ١ ص ٤٨٩ .

شوقي ضيف (دكتور) : جـ ١ ص ١٤٧ .
الشوكاني : جـ ٣ ص ٢١٤ ، جـ ٤ ص ٦٥٤ .
الشيباني (صاحب إشارات الأسرار) : جـ ٢ ص ٤٩٨ .
شيبة : جـ ٥ ص ٣١٦ .
الشيرازي (القطب) : جـ ١ ص ٢١٥ ، جـ ٢ ص ١٩٥ ، جـ ٣ ص ٥٢٢ .
شير علي خان : جـ ٢ ص ٣٣٨ .
شيل : جـ ٣ ص ٣٦٧ .
شيلر : جـ ١ ص ٢٧٠ .

ـ ص ـ

صابونجي (لويس) : جـ ١ ص ٥٩ ، ٦١ ، ١١٤ ، ٤٠١ ، ٤٣٧ ، ٤٥٢ ، ٦٣٦ .
الصابي (أبو تغلب بن حمدان) : جـ ١ ص ٦٢٨ .
صادق (بك) : جـ ١ ص ٤٦٧ .
صالح (عليه السلام) : جـ ٥ ص ٣٦٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ .
صالح الخازن : جـ ٣ ص ١٠٤ .
صالح بن عبد الرحمن : جـ ١ ص ٨٤٢ .
صالح بن مرادس : جـ ٣ ص ٣٢٧ .
الصاوي : جـ ٥ ص ٢٣٢ .
الصبان : جـ ٣ ص ١٥٢ ، ١٩٣ ، جـ ٤ ص ٢٧ ، ٣١ .
صدر الشريعة : جـ ١ ص ٢١٥ .
صفتر (والد جمال الدين الأفغاني) : جـ ٢ ص ٣٣٦ .
صفوان بن أمية : جـ ١ ص ٨٤١ ، جـ ٤ ص ٤٧٨ ، جـ ٥ ص ٧٥ ، ٩٠ .
صفي الدين عبد المؤمن : جـ ٤ ص ٤٥٠ .
صلاح الدين الأيوبي : جـ ١ ص ٨٥٨ .
صموئيل : جـ ٤ ص ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٦ ، ٦٨٨ ، ٦٩١ .
صمويل بيكر (السير) : جـ ١ ص ٣٠ ، ٨٩ ، ٧٣١ ، ٧٣٣ .
صهيب : جـ ٤ ص ٥٥٧ .

صوفي جرمين : جـ ١ ص ٢٧٠ .

- ض -

الضحاك بن قيس : جـ ٢ ص ٤٧٧ ، جـ ٤ ص ٢٤٤ ، ٦٥٠ ، جـ ٥ ص ٨٤ ، ١٢٠ .
ضياء الدين : جـ ٥ ص ٢٨٤ .

- ط -

طالوت : جـ ٤ ص ٦٧٧ ، ٦٨١ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٦ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، جـ ٥ ص ١٣ .
طاووس : جـ ٢ ص ١١٩ ، جـ ٤ ص ٤٨٢ .
الطبراني : جـ ١ ص ١٤٩ ، جـ ٤ ص ٥٥١ ، جـ ٥ ص ٥٦ .
الطبرسي: جـ ٢ ص ١٢٢ ، جـ ٤ ص ٧٣٢ .
الطبري (محمد بن جرير) : جـ ١ ص ٢٥٣ ، ٢٦٩ ، جـ ٢ ص ١١٣ ، جـ ٣ ص ١٤٧ ، ٣٦٠ ، جـ ٤ ص ٣١ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١١ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٤٥ ، ٢٦٧ ، ٣٠٤ ، ٣١٥ ، ٤٥١ ، ٤٦٨ ، ٤٨٨ ، ٥٠٠ ، ٥٤٩ ، ٥٥١ ، ٥٨١ ، ٥٩٧ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦٢١ ، ٦٥٦ ، ٦٦٤ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٧٣ ، ٦٨٦ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٥ ، ٦٩٧ ، ٧٣٥ ، ج ٥ ص ٦ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ١١١ ، ١٢٠ ، ١٣٨ ، ١٨٠ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٤٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٧٥ ، ٣٩٣ ، ٤٦٢ ، ٥١٨ .
الطرابلسي(برهان الدين إبراهيم بن أبي بكر) : جـ ٢ ص ٤٩٦ .
الطرابلسي : جـ ١ ص ٢٤ .
الطرابلسي(محمد فؤاد منقار) : جـ ٢ ص ٢٧٢ .
الطرطوشي : جـ ٤ ص ٥٢٣ .
طرفة : جـ ٤ ص ٧٢١ .
طعمة بن أبيرق : جـ ٥ ص ٢٦١ .
طعمة بن عدي : جـ ٥ ص ٧٥ .

طلبة عصمت (باشا) : جـ ١ ص ٥٣ ، ٣٤٣ ، ٤٧٩ ، ٤٨١ ، ٤٨٧ ، ٥١٢ ، ٦٠٢ .
طلحة بن عبيد الله : جـ ٢ ص ١١٣ ، ٤٦٨ ، ٤٧٠ ، جـ ٥ ص ٨٠ .
طلحة بن عثمان : جـ ٥ ص ١١١ .
طلعت (باشا) : جـ ١ ص ٥٨٠ .
طه (باشا) : جـ ١ ص ٦٠٦ ، ٦١٨ .
طه حسين (دكتور) : جـ ١ ص ٣١ ، ١٩٤ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ .
الطهطاوي (رفاعة رافع) : جـ ١ ص ٩ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٤٩ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٢٠ .
الطوسي : جـ ١ ص ٣٥ ، ١٩٩ ، ٢١٦ .
الطيفوري : جـ ٣ ص ٢٧٣ .

ـ ظ ـ

ظافر محمد المدني (الشيخ) : جـ ٢ ص ٣٢٢ .

ـ ع ـ

عائشة (أم المؤمنين) : جـ ١ ص ٦٨٤ ، جـ ٢ ص ٧٣ ، ٧٦ ، ١٠٧ ، ٤٧٠ ، جـ ٢ ص ١٠٣ ، جـ ٤ ص ٤٣٠ ، ٤٧٩ ، ٤٨٧ ، ٦١٢ ، ٦١٧ ، جـ ٥ ص ٨ ، ١١٩ ، ١٦٣ ، ٢٩٥ .
عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك : جـ ٤ ص ٦١٨ .
عاد : جـ ٤ ص ٥١١ .
عادل جبرة : جـ ٥ ص ٤٩٥ .
العاص بن وائل : جـ ٥ ص ٣٤٩ ، ٥١٧ ، ٥٣٣ .
عاصم : جـ ٤ ص ٣٤ ، ٧٤ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٤٥٨ ، ٥٩٣ ، ٦٣٧ ، ٦٦١ ، ٦٧٦ ، ٧١٢ ، جـ ٥ ص ٤٨ ، ٨٤ ، ٩٨ ، ٢٣٥ .
عاليا (أو : عالي) : جـ ٤ ص ٦٨٦ .
عامر بن لؤي بن غالب : جـ ٢ ص ٤٧٦ .
عباس (أفندي) : جـ ٣ ص ٥٥٧ ، ٥٦٠ .

عباس (باشا ـ الخديو ـ الأول) : جـ ١ ص ١٥ ، جـ ٢ ص ٣١٥ ، ٣٤٦ ، ٥٥٨ .
عباس حلمي (باشا ـ الخديوي) : جـ ١ ص ٢٣ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠١ ، ١٦٧ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٢٥٦ ، ٥٢٥ ، ٥٤٠ ، ٧٩٩ ، ٨٠٤ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨٢٢ ، ٨٢٦ ، ٨٢٨ ، ٨٥٧ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٧٣ ، جـ ٢ ص ٢٠٣ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣٠١ ، ٣٧٥ ، ٤٨٣ ، جـ ٣ ص ١١٥ ، ١٩٤ ، ٢٦٢ ، ٤٩٩ .
عباس حليم (باشا ـ الأمير) : جـ ٢ ص ٢٠٣ .
العباس بن عبد المطلب : جـ ٢ ص ٣١٨ ، جـ ٣ ص ٤٦٥ ، ٥٣٨ ، جـ ٤ ص ٨٣ ، جـ ٥ ص ٢٢٥ ، ٣١٦ .
العباس بن مرادس : جـ ٤ ص ٥٦٨ .
العباس (الشيخ ـ محمد المهدي) : جـ ١ ص ٢٥ ، ٦٠٧ ، ٧٥٠ ، جـ ٢ ص ١٦٠ ، ٢٨٠ ، ٢٩٠ ، جـ ٣ ص ٢٠٨ ، ٢١١ .
عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) : جـ ٣ ص ٢٢٦ ، ٣٧٩ ، ٥١٨ .
عبد الحكيم المزوغي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٠٥ .
عبد الحليم (باشا ـ البرنس) : جـ ١ ص ٤٤٥ .
عبد الحليم النجار (الدكتور) : جـ ٣ ص ٢٧١ .
عبد بن حميد : جـ ٤ ص ٤٣١ ، ٤٧٨ .
عبد الحميد سمايا (الشيخ) : جـ ١ ص ٩٢ ، ٨٣٥ .
عبد الحميد فهمي (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٢٧ .
عبد الحميد الكاتب : جـ ٢ ص ٣٨٦ .
عبد الخير : جـ ١ ص ٥٩٠ .
عبد الدار : جـ ٥ ص ٧٨ .
عبد الرحمن الأعرج (العارف باللّه) : جـ ٢ ص ٥٨٤ .
عبد الرحمن بن الزبير : جـ ٤ ص ٦١٨ .
عبد الرحمن الشربيني : جـ ٣ ص ٢٠٣ .
عبد الرحمن بن عوف : جـ ٢ ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، جـ ٥ ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .
عبد الرحمن محمد أفضل : جـ ٢ ص ٣٣٨ .

عبد الرحيم الدمرداش (الشيخ) : جـ ١ ص ٢٠٧ ، ٢٣٤ ، ٨٢٦ ، جـ ٣ ص ١٧٥ ، ١٨١ .
عبد الرزاق : جـ ٤ ص ٤٥١ ، ٦٢٠ ، ٦٨٧ .
عبد الرزاق البيطار : جـ ٢ ص ٣٧٠ .
عبد الرزاق علوان : جـ ١ ص ٤٧٧ .
عبد السلام الأسمر : جـ ٢ ص ٢٣ .
عبد السلام بن سلام : جـ ٤ ص ٣٣٠ .
عبد الصمد بن معقل : جـ ٤ ص ٦٨٧ .
عبد العال حلمي : جـ ١ ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٢٧ ، ٤٨٦ ، ٥١٢ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٩ ، ٥٨٦ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٧ .
عبد العزيز : جـ ٤ ص ١٨ .
عبد العزيز (السلطان العثماني) : جـ ٢ ص ٣٤٧ .
عبد العزيز (مولاي - سلطان المغرب) : جـ ١ ص ١٩٦ ، جـ ٢ ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ .
عبد العزيز سلطان الطرابلسي (أفندي) : جـ ١ ص ٣٢ .
عبد العزيز عزت (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٢١ .
عبد العزيز العطار (أفندي) : جـ ٢ ص ٥٣٧ .
عبد العظيم سليم (أفندي) : جـ ٢ ص ٥٤٤ .
عبد الغفار : جـ ١ ص ٥١٢ .
عبد القادر (باشا) : جـ ١ ص ٥٩٨ ، ٦١٩ .
عبد القادر الجزائري (الأمير) : جـ ١ ص ٦٣٠ ، جـ ٢ ص ٣٨٧ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، جـ ٣ ص ٢١١ ، ٣٦٦ .
عبد القادر عمر (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٨٧ .
عبد القادر القباني : جـ ٢ ص ٣٨٦ .
عبد القادر المغربي (أفندي) : جـ ١ ص ٦٣٠ .
عبد القاهر الجرجاني : جـ ٣ ص ١٥٣ ، جـ ٤ ص ٩٢ ، ١٠٩ ، ٦٠٣ ، جـ ٥ ص ٩٥ .
عبد القيس : جـ ٥ ص ١٢٩ .

عبد الكريم جوده (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦١٨ .
عبد الكريم الجيلي : جـ ٣ ص ٥٤٧ .
عبد الكريم سلمان (الشيخ) : جـ ١ ص ٣٣ ، ٤٧ ، ٢٠٧ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٧٦٦ ، جـ ٢ ص ٤٠٢ ، جـ ٣ ص ١٣٥ .
عبد اللطيف البغدادي : جـ ٢ ص ٣١١ .
عبد اللطيف حمزة : جـ ١ ص ٨١٩ .
عبد اللّه أبو السعود : جـ ١ ص ١٩٢ .
عبد اللّه بن أبي : جـ ٥ ص ٧٦ ، ٨١ ، ١٠٣ ، ١٠٨ .
عبد اللّه بن أبي ربيعة : جـ ٥ ص ٧٥ .
عبد اللّه بن أحمد : جـ ٤ ص ٦٥٤ .
عبد اللّه بن أشوع الحضرمي : جـ ٤ ص ٤٦٣ .
عبد اللّه بن أم مكتوم : جـ ٥ ص ٧٦ ، ٣١٥ .
عبد اللّه بن جبير : جـ ٥ ص ٧٨ ، ١١١ ، ١١٢ .
عبد اللّه بن جحش : جـ ٤ ص ٥٥١ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، جـ ٥ ص ٢٩١ .
عبد اللّه حسين القاضي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٦٥ .
عبد اللّه رشدي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦٣٥ .
عبد اللّه بن رواحة : جـ ٤ ص ٥٨١ ، ٥٨٢ ، جـ ٥ ص ١٢٩ .
عبد اللّه بن سبأ : جـ ٣ ص ٣٧٦ .
عبد اللّه بن سلام : جـ ٤ ص ٥٠٦ .
عبد اللّه بن شفيق العقلي : جـ ٤ ص ٦٥٦ .
عبد اللّه بن صوريا : جـ ٤ ص ٢٣٦ .
عبد اللّه بن عمرو بن حرام : جـ ٥ ص ٧٦ .
عبد اللّه فكري (باشا) : جـ ٢ ص ٣٤١ ، جـ ٣ ص ٤٠ ، ٤١ .
عبد اللّه قدومي : جـ ٣ ص ٥٣١ .
عبد اللّه الكردي (أفندي) : جـ ١ ص ٥٩٦ .
عبد اللّه بن مسعود (صاحب كتاب النقاية) : جـ ٢ ص ٤٩٧ .
عبد اللّه بن ياسر : جـ ٤ ص ٥٥٧ .

عبد المؤمن موسى (الشيخ) : جـ ٣ ص ٥٤١ .
عبد المجيد الخاني (الشيخ) : جـ ٢ ص ٣٨٥ ، ٣٨٧ .
عبد المطلب : جـ ٣ ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، جـ ٥ ص ٤١٩ .
عبد الملك بن مروان : جـ ١ ص ٨٤١ ، ٨٤٢ ، جـ ٣ ص ٣٧٨ ، جـ ٥ ص ٣٤٣ .
عبد مناف : جـ ٢ ص ٣٣٥ .
عبد النافع (أفندي) : جـ ٣ ص ٧٥ .
عبده بكر التميمي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٣٠ .
عبده خير اللّٰه : جـ ٢ ص ٣١٣ .
عبد الوهاب زكي (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٢٣ .
عبد الوهاب الشنواني (بك) : جـ ٢ ص ٥٩٠ .
عبد الوهاب وهبي (أفندي) : جـ ٢ ص ٥٦٨ ، ٥٧١ .
عبيد اللّٰه بن العباس : جـ ٢ ص ٤٧٦ .
عبيد اللّٰه بن مسعود : جـ ٢ ص ٤٧٧ .
عبيدة السلماني : جـ ٥ ص ٢٠٣ .
عتبة بن غزوان : جـ ٤ ص ٥٥٢ .
عتبة بن وقاص : جـ ٥ ص ٨٠ ، ١٢٩ ، ٣١٦ .
عثمان أمين : جـ ١ ص ٧١٥ .
عثمان بن حنيف : جـ ٣ ص ٥٣٨ .
عثمان خالد (بك) : جـ ٢ ص ٥٧٠ ، ٥٨٥ .
عثمان رفقي (باشا) : جـ ١ ص ٤٢٨ ، ٤٣٢ ، ٥٦٤ ، ٥٧٣ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٦١٨ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ .
عثمان بن طلحة : جـ ٥ ص ٢٢٥ .
عثمان بن عبد السلام الداغستاني : جـ ٢ ص ٥٧٣ .
عثمان بن عبد اللّٰه بن المغيرة : جـ ٤ ص ٥٥٢ .
عثمان بن عفان : جـ ٢ ص ١٠٣ ، ٣٣٥ ، ٤٦٤ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، جـ ٣ ص ٣٧٦ ، ٥٤٥ ، جـ ٤ ص ٦١٣ ، ٦٢٠ ، جـ ٥ ص ٨٠ ، ٢٣٦ ، ٢٨٢ .
عثمان غالب (باشا) : جـ ١ ص ٥٠٢ ، ٦٤١ .

عثمان فاضل (باشا ـ الأمير) : جـ ١ ص ٨٠٧ .
عثمان بن مظعون : جـ ٥ ص ٢٣٦ .
العجاج : جـ ٥ ص ٣٣٠ .
العجلان : جـ ١ ص ٤٧٤ .
عجيب : جـ ٢ ص ٦٠ .
العدوي (الشيخ) : جـ ١ ص ٤٩٤ .
عدي بن كعب : جـ ٢ ص ٣٣٥ .
عرابي (باشا ـ أحمد) : جـ ١ ص ٣٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٩٨ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ٢٣٩ ، ٣٤٣ ، ٤٠١ ، ٤١٥ ، ٤٢٧ ، ٤٢٩ ، ٤٣١ ـ ٤٣٣ ، ٤٥٦ ، ٤٥٩ ـ ٤٦١ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨ ـ ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٤٨٤ ـ ٤٨٨ ، ٤٩٤ ، ٥٠١ ، ٥٠٣ ، ٥٠٧ ، ٥١٢ ، ٥١٩ ـ ٥٢١ ، ٥٧٥ ـ ٥٧٩ ، ٥٨١ ـ ٥٨٤ ، ٥٨٦ ـ ٥٨٩ ، ٥٩١ ـ ٦٠٢ ، ٦٠٤ ـ ٦٠٨ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٧ ـ ٦٢٢ ، ٦٤٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٥ ـ ٦٥٧ ، ٧١٨ ، ٧٢٢ ، ٧٢٦ ، ٧٥٦ ، جـ ٣ ص ٢٠٨ .
العراقي : جـ ٤ ص ٦٥٦ .
عرفان أحمد (بك) : جـ ٢ ص ٥٤٠ .
عروة : جـ ٤ ص ٥٥١ ، ٥٥٢ .
العزي : جـ ٤ ص ٥٥٧ .
عز الدولة بن معز الدولة : جـ ١ ص ٦٢٨ .
عز الدين : جـ ٥ ص ٢٨٤ .
العز بن عبد السلام : جـ ٣ ص ٣٩٤ .
العزير : جـ ٤ ص ٢٧١ ، ٧٠٩ .
عزيزة (بنت الملك روجر) : جـ ٢ ص ١٨٣ .
عطاء بن أبي رباج : جـ ٤ ص ٢٩١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٦ ، ٤٤٣ ، ٥٢٣ ، ٥٤٩ ، ٥٥٣ ، ٥٥٦ ، ٦٦٤ ، ٦٦٧ ، ٦٧٧ ، ٦٨٧ ، ٧٣٥ ، جـ ٥ ص ٥٤٥ .
عطاء الخراساني : جـ ٤ ص ٤٣٢ .
العطار : جـ ١ ص ٢٥ ، ٢١٧ .

العقاد : جـ ١ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٨ .
عقبة بن أبي معيط : جـ ٥ ص ٥١٧ ، ٥٣٣ .
عكاشة بن حصن : جـ ٤ ص ٥٥٢ .
عكرمة : جـ ٢ ص ١١٩ ، جـ ٤ ص ٢٨٦ ، ٤٢٨ ، ٥٠٠ ، ٥٧١ ، ٥٩٣ ، جـ ٥ ص ٧٥ ، ٧٨ ، ١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٩٨ ، ٢٥٨ ، ٤٦٧ ، ٥٠٤ ، ٥١٨ .
علقة بن فراس : جـ ٢ ص ٤٧٨ .
علي (باشا ـ الصدر الأعظم) : جـ ٢ ص ٣٣٩ .
علي إبراهيم (باشا) : جـ ١ ص ٥٥٨ .
علي بن أبي طالب : جـ ١ ص ١٥٠ ، ١٩٩ ، ٣٨٢ ، ٥٢٢ ، ٨٤١ ، جـ ٢ ص ١١٣ ، ١١٧ ، ٣١٨ ، ٣٢٥ ، ٣٣١ ، ٣٤٥ ، ٣٦٧ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤١٥ ، ٤٤٩ ، ٤٥٧ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٦ ، ٤٦٨ ـ ٤٧٤ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، جـ ٣ ص ٧٥ ، ١٠٠ ، ٢٤٣ ، ٣١٩ ، ٣٥٠ ، ٣٧٦ ، ٤٧٤ ، ٥٤٥ ، جـ ٤ ص ٤٣ ، ١٢٣ ، ١٩٤ ، ٤٣٠ ، ٤٧٧ ، ٤٩٠ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١٣ ، ٦٤٤ ، ٦٥٠ ، جـ ٥ ص ٢٤ ، ٣٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٧ ، ١١١ ، ١٢٥ ، ٢٠٤ ، ٢٦٠ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٣٤ ، ٥١٩ .
علي البيلاوي (الشيخ) : جـ ٣ ص ٥٤١ .
علي بن الحسن : جـ ٤ ص ٢٨٩ .
علي (أخو الشيخ محمد عبده) : جـ ١ ص ١٩ ، ٣٣ ، ١٥٦ .
علي حيدر (باشا) : جـ ١ ص ٥٠٣ .
علي رامز إبراهيم (بك) : جـ ٢ ص ٦٦٩ .
علي رضا : جـ ٣ ص ١٦٠ .
علي الروبي : جـ ١ ص ٥١٢ .
علي زين العابدين : جـ ٢ ص ٣٣١ .
علي شلش (دكتور) : جـ ١ ص ٢٩٧ ، ٦٣١ ، ٦٣٥ ، ٦٣٧ ، ٦٣٩ ، ٧٧٥ ، ٧٨٩ ، جـ ٢ ص ٣٧٧ .
علي بن صالح : جـ ٥ ص ٢٧٦ .

علي عبـد الرازق (الشيخ) : جـ ١ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .
علي غالب : جـ ١ ص ٥١٣ .
علي فهمي (باشا) : جـ ١ ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨٧ ، ٥١٢ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٩ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٩١ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٧ ، ٦١٩ ، جـ ٣ ص ٤١ .
علي الليثي (الشيخ) : جـ ١ ص ٣٢ ، ١٠٠ ، ٢٨١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٥ ، جـ ٢ ص ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٤٠١ ، جـ ٣ ص ٢١١ .
علي مبارك (باشا) : جـ ١ ص ٩ ، ١٦ ، ٢٦ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢١٣ ، ٤٨٩ ، ٥٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦١٣ ، جـ ٢ ص ٣١٦ ، جـ ٣ ص ١٢٢ ، ١٧٥ ، ١٨١ ، ١٨٢ .
علي محمد الشعراني : جـ ٢ ص ٣٥٠ .
علي بن محمد بن عبد الرحيم (صاحب الزنج) : جـ ٢ ص ٤٦٥ .
علي بن ماسويه : جـ ٣ ص ٢٧٣ .
علي يوسف (الشيخ) : جـ ١ ص ١٠١ ، ٢٥٤ ، ٥١٢ ، ٨٢٧ ، ٨٧٨ ، ٨٨١ ، جـ ٣ ص ١٣٧ ، ٢٠٩ ، ٢٦٢ .
علين (الشيـخ) : جـ ١ ص ٢٤ ، ٢٢٠ ، جـ ٢ ص ٣٢٧ ، جـ ٣ ص ٢١٠ ، ٣٣١ .
عمار بن ياسر : جـ ٤ ص ٥٥٧ .
عمر حسين الخشاب : جـ ١ ص ٢٢٨ ، جـ ٤ ص ١٧ .
عمر بن الخطاب : جـ ١ ص ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٧ ، ٧٢٩ ، ٧٩٠ ، ٨٤١ ، جـ ٢ ص ٧٤ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ٣١٦ ، ٣١٩ ، ٣٣٥ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، جـ ٣ ص ٢٠٨ ، ٢٤٢ ، ٣١٩ ، ٥٣٨ ، ٥٤٥ ، جـ ٤ ص ٢٣٦ ، ٣٣٠ ، ٣٥١ ، ٤٥٦ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٦١٣ ، ٦٢٠ ، ٦٧٥ ، جـ ٥ ص ٢٢ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٨٨ ، ٢٠٥ ، ٢٢٩ ، ٣٣٠ ، ٤٢٦ .
عمر رشدي : جـ ١ ص ٥١١ .
عمـر لطفي (باشـا) : جـ ١ ص ٩٩ ، ٤٥٦ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٤ ـ ٤٧٩ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٦١٣ ، ٦٢٢ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، جـ ٢ ص ١٦٠ .

عمر بن قمئة : جـ ٥ ص ٨٠ .
عمران بن الحصين : جـ ٤ ص٦١٣ ، جـ ٥ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٣ .
عمران بن حطان الخارجي : جـ ٣ ص ٣٥٧ .
عمرو بن الجموح : جـ ٤ ص ٥٤٩ .
عمرو بن حزم : جـ ٥ ص ٧٨ .
عمرو بن الحضرمي : جـ ٤ ص ٥٥٢ .
عمرو بن خارجة : جـ ٤ ص ٤٣٢ ، ٤٣٣ .
عمرو بن شعيب : جـ ٤ ص ٥٨٢ .
عمرو بن العاص : جـ ١ ص ٨٣٤ ، جـ ٢ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، جـ ٣ ص ٣١٨ ، ٤٧٤ .
عمرو بن عبيد : جـ ٣ ص ٣٢٩ ، ٣٥٧ .
عمرو بن عوف : جـ ٥ ص ٧٨ .
عمرو بن قيس بن مسعود الذهلي : جـ ٢ ص ٤٧٧ .
عمرو بن مسعود : جـ ٥ ص ٥٣٦ .
عمرو بن معدي كرب : جـ ٤ ص ٢٧٣ ، جـ ٥ ص ٤٤٦ .
عناق : جـ ٤ ص ٥٨٢ .
عنترة العبسي : جـ ٣ ص ٥٤ ، جـ ٤ ص ٥٦٧ .
العنحوري (سليم - بك) : جـ ١ ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ .
عوص بن إرم بن سام بن نوح : جـ ٥ ص ٣٨٥ .
العوفي : جـ ٤ ص ٦٢١ .
عيسى (عليه السلام) : جـ ١ ص ١٩ ، ٣٣ ، ١٥٦ ، جـ ٢ ص ٣٢٥ ، ٣٤٥ ، ٣٥٥ ، ٥٠٩ ، جـ ٣ ص ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٢٧٧ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠٤ ، ٤٣٢ ، ٤٤٢ ، ٤٥٦ ، ٥٦٠ ، جـ ٤ ص ٧٦ ، ١٩١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٣١٤ ، ٣٢٩ ، ٣٥٥ ، ٣٨٤ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٣٣ ، ٤٣٧ ، ٤٤٦ ، ٥٢٤ ، ٦٧٩ ، جـ ٥ ص ٦ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣١ - ٣٦ ، ٣٩ - ٤١ ، ٤٧ ، ٢٠٧ ، ٢٢٠ ، ٢٩٧ ، ٤٣٧ ، ٤٥٧ .
عيسى بن شهلان : جـ ٣ ص ٢٧١ .
عيسى بن عمر : جـ ٥ ص ٤٤٦ .

ـ غ ـ

غارفيلد : جـ ١ ص ٣٥١ .

الغازي أحمد مختار (باشا) : جـ ١ ص ٣٢ ، جـ ٤ ص ٦٥٨ .

غاليلي : جـ ٣ ص ٢٩٠ .

غرانفيل : جـ ١ ص ٤٥٧ .

غريب : جـ ٢ ص ٦٠ .

غريفوار : جـ ٣ ص ٢٩٠ .

الغزالي (أبو حامد) : جـ ١ ص ٢١٥ ، ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ٢٦٩ ، جـ ٣ ص ٥٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٣١٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٤٨١ ، جـ ٤ ص ١٩٢ ، ١٩٤ ، ٣٠٦ ، ٥٠٦ ، ٥٢٣ ، جـ ٥ ص ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٩٧ ، ٢٠٨ ، ٤١٤ .

الغزي : جـ ٢ ص ١٩٤ .

غلادستون (مستر) : جـ ١ ص ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٣٦١ ، ٤٠١ ، ٧١٥ ، ٧٢٣ ، ٧٣٥ ، جـ ٣ ص ٢٥٤ .

غمبتا (مسيو) : جـ ١ ص ٥٨ ، ٦٦ ، ٣٧٥ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ .

غوردون : جـ ١ ص ٢٧٠ ، ٧٢١ .

غيلان : جـ ٢ ص ٨٩ .

ـ ف ـ

فؤاد الأول (أحمد ـ ملك مصر) : جـ ٣ ص ٥١٩ .

فؤاد سيد : جـ ٣ ص ٥١٩ .

الفارابي (أبو نصر) : جـ ٣ ص ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ .

فارس نمر (باشا) : جـ ١ ص ٢٥٧ .

فاضل (باشا) : جـ ١ ص ٢٥٧ .

فاطمة (رضي الله عنها) : جـ ٤ ص ٢٨٤ ، ٥٥٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، جـ ٥ ص ٣٤ .

فاطمة أمينة هانم : جـ ٢ ص ٥١٦ .

فاطمة بنت الحسين (أم الشريف الرضي) : جـ ٢ ص ٣٣١ .

فاطمة النبوية : جـ ٢ ص ٣٠٣ .

فان فلوتن : جـ ٣ ص ٤٧٣ .
فتح اللّٰه زكي (أفندي) : جـ ١ ص ٤٢٠ .
فتح اللّٰه صبري (أفندي) : جـ ١ ص ٤٢٠ .
فتحي زغلول (باشا) : جـ ١ ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٦٤ ، ٨٢٦ .
فتش جرالد (موسيو) : جـ ٢ ص ١٦٠ .
فخر الملك (أبو غالب محمد بن خلف) : جـ ٢ ص ٣٣٣ .
الفراء : جـ ٥ ص ٥٤٥ .
فرنسوا جيزو : جـ ١ ص ٢٦ .
فرج الزين (بك) : جـ ١ ص ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٨ .
فرح أنطون : جـ ١ ص ٣٥ ، ١٢٤ - ١٣١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٧ ، ٧٩٥ ، ٨٤٥ ، جـ ٣ ص ١٢٧ ، ١٣٨ - ١٤٣ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦٣ ، ٣٢٥ ، ٣٣٠ ، ٥١٥ ، ٥٢٩ .
فرشلو : جـ ١ ص ٢٧٠ .
فرعون : جـ ١ ص ١٤٧ ، جـ ٤ ص ١٦٨ ، ١٧١ - ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٩٨ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٥٦ ، ٤٩٩ ، ٦٥٦ ، جـ ٥ ص ١٣ ، ٣١٠ ، ٣٦٣ ، ٣٨٦ ، ٥٤٥ .
الفرنواني : جـ ٢ ص ٣١٦ .
فريد (باشا) : جـ ١ ص ٥٥٠ .
فريدريجي (موسيو) : جـ ٢ ص ١٦٠ .
فريد وجدي : جـ ١ ص ٢٧١ .
فضل اللّٰه : جـ ٣ ص ٥٥٨ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ .
فلوري : جـ ١ ص ٢٧٠ .
فنلون : جـ ١ ص ٢٧٠ .
فهر بن مالك بن النضر بن كنانة : جـ ٥ ص ٥٠٧ .
فوده حسن (بك) : جـ ١ ص ٦٠٦ .
فورفوريوس : جـ ٣ ص ٢٧٤ ، ٥٢٦ .
فولتير : جـ ١ ص ٣٧٥ ، جـ ٢ ص ١١٤ ، جـ ٣ ص ٢٦٠ ، ٢٦٣ ، ٢٧٥ .
فيثاغورس : جـ ٣ ص ٢٣٠ ، ٤١٨ .

فيفيان (مستر) : جـ ٢ ص ٣٤٢ .
فيكتوريا (الملكة) : جـ ١ ص ٨٧٠ .
فيليب (الملك) : جـ ٣ ص ٣٥٤ .
فيليب حتى : جـ ٣ ص ٢٧٢ .

ـ ق ـ

القادر باللّه (العباس ـ أحمد بن المقتدر) : جـ ٢ ص ٣٣٢ .
قارون : جـ ٤ ص ٦٥٦ .
قاسم أمين (بك) : جـ ١ ص ١٠ ، ١٦ ، ٣٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٢٠٧ ، ٢٣٤ ، ٢٥٤ ـ ٢٦٣ ، ٢٦٦ ـ ٢٧١ ، جـ ٢ ص ٧٠ ، ٨٢ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، ١٢٧ ، ١٩٦ .
القاضي عياض : جـ ٥ ص ٢٧٧ ، ٢٧٩ .
قتادة : جـ ٤ ص ٢٩١ ، ٦٥٠ ، جـ ٥ ص ١٩ ، ١٢٨ ، ١٩٨ .
قدري حافظ طوقان : جـ ٣ ص ٣٤٢ ، ٥١٩ .
القرطبي : جـ ٣ ص ٣٦٠ ، جـ ٤ ص ٤٩٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٦٢٢ ، جـ ٥ ص ٣٢٦ ، ٥٠٧ .
قرياقص ميخائيل : جـ ١ ص ٥٠٧ .
قس بن ساعدة : جـ ٥ ص ٢٤٩ .
قسطنطين : جـ ٣ ص ٢٣٣ ، ٢٨٦ ، ٥٦٠ .
القشعم بن الأرقم : جـ ٢ ص ٤٧٤ .
القشيري (أبو نصر) : جـ ٤ ص ٥٦٣ ، جـ ٥ ص ٢٧٨ .
قطاوي (بك) : جـ ٢ ص ١٦٠ .
قطري بن الفجاءة : جـ ٣ ص ٣٧٧ .
القفال : جـ ٤ ص ٥٥٠ ، ٥٦٢ ، ٧٠٢ .
القفطي (علي بن يوسف) : جـ ٣ ص ٣٢٧ .
قمر الزمان : جـ ٢ ص ٦٠ .
القمي النيسابوري : جـ ٣ ص ٨٥ .
القهستاني (شمس الدين) : جـ ٢ ص ٤٩٧ ، ٥٢١ .

القونوي (حامد أفندي بن محمد) : جـ ٢ ص ٤٩٧ .
قيس الأشج : جـ ٢ ص ٤٧٤ .
قيس بن الحارث الأسدي : جـ ٢ ص ٨٩ .
قيس (مجنون ليلى) : جـ ٣ ص ١٦١ .
قيس بن يزيد : جـ ٤ ص ٥٠٦ .

ـ ك ـ

الكاتبي : جـ ١ ص ٢١٥ .
كاثر : جـ ٥ ص ٣٨٥ .
كاتون الأكبر : جـ ١ ص ٧٨٢ .
كارولين هرشل : جـ ١ ص ٢٧٠ .
كاري رينار : جـ ١ ص ٢٧٠ .
كالاوس : جـ ٤ ص ٦٢٠ .
كالبا : جـ ٤ ص ١٨٥ .
كاليار (موسيو) : جـ ١ ص ٤٥٩ .
كاميرون (المستر) : جـ ١ ص ٦٣٩ .
كِبْش بن هانىء : جـ ٢ ص ٤٧٤ .
كُثير : جـ ٥ ص ٣٠ .
كراوس : جـ ٣ ص ٥١٩ .
كربز ستوم : جـ ٣ ص ٢٩٠ . .
كرز بن جابر المحاربي : جـ ٥ ص ٨٤ .
كرسبي (موسيو) : ص ١٧٩ .
الكرماني (ابن أميرويه الكرماني ـ عبد الرحمن بن محمد) : جـ ٢ ص ٤٩٨ .
كرم طاهر (بك) : جـ ٢ ص ٥٤٠ .
كرومر (اللورد): جـ ١ ص ٣٢ ، ٣٣ ، ١٠١ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ـ ١٣١ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٥٤٣ ، ٥٤٧ ، ٨١٨ ، ٨٥٧ ، ٨٧٣ ، جـ ٢ ص ٢٩٢ ـ ٢٩٤ ، جـ ٣ ص ١٣٦ ، ١٩٥ ، ٢٥٢ .
كريستوف كولمب : جـ ٣ ص ٢٩٠ .

الكسائي : جـ ٤ ص ٣٤ ، ٧٤ ، ٨١ ، ١٨٧ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٣٢٨ ، ٤٣٦ ، ٤٧١ ، ٥٠٤ ، ٥٦٥ ، ٥٩٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٦١ ، ٦٧٦ ، جـ ٥ ص ٤٨ ، ٩٨ ، ١٢١ ، ٤٤٦ .
كعب : جـ ٤ ص ٤٤٤ .
كعب الأحبار : جـ ١ ص ١٩٤ ، ٤١٧ .
كعب بن الأشرف : جـ ٥ ص ٢٢٨ .
كعب بن عجرة : جـ ٤ ص ٤٨٠ .
كعب بن مالك : جـ ٥ ص ١٢٩ .
الكفراوي : جـ ٢ ص ٣٢٠ ، جـ ٣ ص ١٥١ .
كلب : جـ ٤ ص ١٤٥ .
الكلبي : جـ ٤ ص ٤٦٤ ، ٤٦٩ ، ٥٤٩ ، جـ ٥ ، ص ١٢٠ ، ٢٢٤ .
الكلشني : جـ ٤ ص ٧٠٠ .
كلفان : جـ ٣ ص ٢٩٢ .
كلمنس رويه : جـ ١ ص ٢٧٠ .
الكلنبوي (إسماعيل بن مصطفى) : جـ ١ ص ٢٢١ .
كليكن كويسكي (موسيو) : جـ ١ ص ٤٦٧ .
الكميت : جـ ٥ ص ٥١٨ .
الكندي (يوسف بن يعقوب) : جـ ٣ ص ٢٧٥ .
الكواكبي (عبد الرحمن) : جـ ١ ص ٩ ، ١٦ ، ١١١ ، ٢٦٢ .
كودار (بك) : جـ ١ ص ٤٦٣ .
كوكسن : جـ ١ ص ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٦٢٢ .
كوكسي (باشا) : جـ ٤ ص ٤٢٣ .
كـولفني: جـ ١ ص ٤٦٣ .
كولفين (المستر) : جـ ١ ص ٦٠٧ ، ٦٢٢ .
كوندوروسيه : جـ ١ ص ٢٧٠ .
كيزو : جـ ٣ ص ٢٤ .
كيليولمو (الثاني - الملك) : جـ ٢ ص ١٧٤ .

كيمون (مسيو) : جـ ٣ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .
كيورك ابكاؤش (الخواجه) : جـ ٢ ص ٥٢٥ .

ـ ل ـ

لابرويز : جـ ١ ص ٣٧٣ ، ٣٧٤ .
اللات : جـ ٤ ص ٥٥٧ .
لاتران : جـ ٣ ص ٢٨٨ .
لافايت (مدام) : جـ ١ ص ٢٧٠ .
لامارتين : جـ ١ ص ٢٧٠ .
لاوى : جـ ٤ ص ٦٨١ .
لبيب البتانوني (بك) : جـ ١ ص ٨٧٣ .
لبيد بن الأعصم : جـ ٥ ص ٥٤٣ ، ٥٤٤ .
لقمان : جـ ٥ ص ١٢٢ .
لطيف سليم (بك) : جـ ١ ص ٦٠٢ ، ٦١٤ ، ٦١٩ .
لمارك (بنته) : جـ ١ ص ٢٧٠ .
لمبروزو (بنته) : جـ ١ ص ٢٧٠ .
لو أيولا : جـ ٣ ص ٢٢٥ .
لوثر (مارتن) : جـ ١ ص ٢٥٥ ، جـ ٣ ص ٢٣٣ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣
لوط (عليه السلام) : جـ ٥ ص ٨٥ .
لوقا البعلبكي : جـ ٣ ص ٢٧٤ .
الليث : جـ ٥ ص ٢٧٦ .
ليكس (موسيو) : جـ ١ ص ٤٦٠ .
لنجهام (جون) : جـ ١ ص ٢٦٩ .
لى هنغ تشنغ : جـ ١ ص ٨٤٧ .
ليون دورول : جـ ٢ ص ١٦٠ .

ـ م ـ

الماتريدي (أبو منصور) : جـ ٣ ص ٣٥٩ ، جـ ٤ ص ١٤٠

المؤرج : جـ ٥ ص ٣٧٨ .
ماروت : جـ ٤ ص ٢٤٤ ، ٢٤٩ .
مارية متشل : جـ ١ ص ٢٧٠ .
ماكدونالد (الميجور) : جـ ١ ص ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ .
ماكس نوردو : جـ ٥ ص ٤٩٥ .
مالك بن أنس : جـ ١ ص ١٩٦ ، ١٩٩ ، جـ ٢ ص ١٢٥ ، ١٨٠ ، ٢٤٦ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ ، ٤١٤ ، جـ ٤ ص ٣٥٢ ، ٤٧٨ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٦٤١ ، جـ ٥ ص ٥١ ، ٥٢ ، ١٩٣ .
مالك بن سنان : جـ ٥ ص ٨٠ .
ماليت : جـ ١ ص ٤٣٥ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٦٠ ، ٤٦٣ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ .
المأمون (الخليفة ـ العباسي) : جـ ١ ص ١٩٤ ، جـ ٢ ص ٤١٦ ، جـ ٣ ص ٢٣٠ ، ٢٦٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٣٢٠ ، ٣٢٦ ، ٣٨٠ ، ٦٣٤ .
مانتجازا : جـ ١ ص ٢٧٠ .
ماني : جـ ٥ ص ٣٠٣ .
الماوردي : جـ ١ ص ٨٤٣ .
المبرد :جـ ٥ ص ٤٤٦ .
متى بن يونس (أبو بشر) : جـ ٣ ص ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ .
المتبولي (العارف بالله) : جـ ٢ ص ١٩١ .
المتقي (الخليفة ـ العباسي) : جـ ١ ص ٦٢٨ .
المتوكل (الخليفة ـ العباسي) : جـ ٣ ص ١٨ .
متولي محمود (أفندي) : جـ ٣ ص ٢٦ .
مجاهد (أخ الشيخ محمد عبده لأمه) : جـ ٢ ص ٣٢٠ .
مجاهد : جـ ٤ ص ٢٢ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢١٢ ، ٢٤٩ ، ٢٩١ ، ٤٥٨ ، ٤٨٨ ، ٥٢٤ ، ٥٩٣ ، ٥٩٥ ، جـ ٥ ص ١٠٤ ، ١٢٨ ، ١٧٨ ، ١٩٨ .
المجد (صاحب القاموس) : جـ ٤ ص ٥٦٣ .
مجد الدين : جـ ٥ ص ٢٨٤ .
محروس (أخ الشيخ محمد عبده) : جـ ١ ص ١٩ ، ٣٣ ، ١٥٦ ، جـ ٢ ص ٣٢٥ ، ٣٤٥ .

محسن الجزار : جـ ١ ص ٦٣٣ .
محمــد (رسـول الله ﷺ) : جـ ١ ص ١٩ ، ٣٣ ، ٩٤ ، ١٠٦ ، ١٤٧ ـ ١٥٠ ،
١٩٩ ، ٢٢٩ ، ٢٦٨ ، ٣٨٢ ، ٣٨٤ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٤٢١ ، ٦٦١ ،
٦٧١ ، ٦٧٤ ، ٦٨٣ ـ ٦٨٧ ، ٦٨٩ ، ٦٩١ ، ٦٩٣ ، ٦٩٩ ، ٧٠٩ ،
٧١٢ ، ٧٢٩ ، ٧٤٣ ، ٧٤٩ ، ٧٩٠ ، ٨٣٧ ، ٨٣٩ ـ ٨٤١ ، ٨٤٣ ،
٨٧٥ ، جـ ٢ ص ١٢ ، ٥٤ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨٨ ـ ٩٠ ،
١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١١٩ ،
١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٥٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨ ، ٣١٧ ، ٣٢٥ ، ٣٣٥ ، ٣٤٤ ،
٣٤٥ ، ٣٥٥ ، ٣٥٨ ، ٣٦٧ ، ٣٦٩ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٩ ،
٤١٣ ـ ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٣٥ ، ٤٤١ ، ٤٥٩ ، ٤٦٤ ، ٤٦٨ ـ ٤٧٠ ، ٤٧٤ ،
٥٠٧ ، ٥٠٩ ، ٥١٤ ، ٥١٦ ، ٥٣١ ، جـ ٣ ص ٣٠ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١ ،
٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٦٣ ـ ١٦٥ ،
١٧٠ ، ٢٠٥ ، ٢١٢ ـ ٢١٤ ، ٢٢٧ ، ٢٣٥ ، ٢٤٤ ، ٢٥٦ ، ٢٦٧ ،
٢٧٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٨ ـ ٣٢٠ ، ٣٣٥ ، ٣٤٤ ،
٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٨٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ،
٤١٧ ، ٤٣٠ ، ٤٤٢ ، ٤٤٤ ، ٤٤٧ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٣ ،
٤٦٤ ، ٤٦٩ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٧ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ ،
٥٣٥ ـ ٥٣٨ ، ٥٤٣ ، ٥٤٥ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦١ ، جـ ٤ ص ٥ ، ٧ ، ٩ ،
١٢ ، ١٤ ، ١٥ ، ٢٣ ، ٣٣ ، ٤٤ ، ٥١ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ،
٧٤ ـ ٧٧ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٩٧ ـ ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢١ ،
١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٥٠ ـ ١٥٣ ، ١٥٦ ،
١٦٠ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ـ ١٧٩ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ، ٢٠٤ ،
٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ـ ٢٣٠ ،
٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ـ ٢٤١ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ،
٢٥٣ ـ ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ـ ٢٦٢ ، ٢٦٥ ـ ٢٦٧ ، ٢٧٤ ـ ٢٨١ ، ٢٨٤ ،
٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ـ ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣١١ ـ ٣١٣ ، ٣١٥ ،
٣١٧ ، ٣١٩ ـ ٣٢٢ ، ٣٢٤ ـ ٣٢٨ ، ٣٣٠ ، ٣٣٢ ـ ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ،

٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٦١ ، ٣٦٤ ،
٣٧٢ ، ٣٧٤ - ٣٧٦ ، ٣٧٩ ، ٣٨٣ - ٣٨٦ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ،
٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٥ - ٤٠٧ ، ٤١٠ ، ٤١٤ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٤ ،
٤٢٨ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٨ - ٤٤٢ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ - ٤٥٢ ،
٤٥٤ - ٤٥٨ ، ٤٦٣ - ٤٦٥ ، ٤٦٧ - ٤٧٠ ، ٤٧٢ ، ٤٧٥ - ٤٨١ ،
٤٨٦ - ٤٨٨ ، ٤٩١ - ٤٩٣ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠٢ ، ٥٠٥ ، ٥٠٧ ، ٥١٢ ،
٥١٥ ، ٥٢٨ ، ٥٣٤ ، ٥٤٢ ، ٥٤٥ ، ٥٤٩ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ،
٥٥٤ - ٥٥٧ ، ٥٦٠ - ٥٦٣ ، ٥٦٥ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٦ ، ٥٨١ ، ٥٨٦ ،
٥٩٠ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٧ ، ٦٠٨ ، ٦١٠ - ٦١٣ ، ٦١٦ - ٦١٨ ، ٦٢٠ ،
٦٢٤ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٣٠ ، ٦٤٠ - ٦٤٣ ، ٦٤٧ ، ٦٥٤ - ٦٥٦ ، ٦٨٧ ،
٦٩٣ - ٦٩٥ ، ٧٠٣ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، جـ ٥
ص ٦ ، ٩ - ١١ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ،
٣٠ - ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٣ - ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٦ - ٥٨ ،
٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٥ - ٨٥ ، ٨٧ - ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٦ ،
٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٣ - ١٠٨ ، ١١١ - ١١٥ ، ١١٩ - ١٢٥ ، ١٢٨ - ١٣٠ ،
١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ،
١٦٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٩٢ ، ١٩٧ - ١٩٩ ، ٢١٦ ، ٢٢٠ - ٢٢٢ ،
٢٢٤ - ٢٢٦ ، ٢٢٨ - ٢٣٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢ - ٢٤٥ ، ٢٤٧ - ٢٥٠ ، ٢٥٢ ،
٢٥٤ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ - ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤ ، ٢٧٦ - ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ،
٢٨٥ - ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ - ٢٩٦ ، ٣٠١ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣١٦ ، ٣٢٨ ،
٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٤١ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ،
٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٤ ، ٣٨٠ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٨ ، ٤١٦ - ٤٢٣ ،
٤٢٦ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٦ ، ٤٣٩ ، ٤٤١ - ٤٤٣ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ،
٤٥٠ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٥ - ٤٥٩ ، ٤٦٣ ، ٤٦٧ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ،
٤٧٩ ، ٤٨٤ ، ٤٩٠ ، ٤٩٥ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٠٨ ، ٥١١ ، ٥١٤ ،
٥١٧ - ٥٢١ ، ٥٢٤ ، ٥٢٧ - ٥٢٩ ، ٥٣١ - ٥٣٣ ، ٥٣٥ ، ٥٤٣ - ٥٤٥ ،
٥٤٩ .
محمد (صاحب أبي حنيفة) : جـ ٢ ص ٥١٥ ، ٦٤٦ ، ٧٠٠ .

محمد إبراهيم (الأمير) : جـ١ ص ٨٥٩ .
محمد أبو الذهب (بك) : جـ٣ ص ٢١٠ .
محمد أبو السعود (الشيخ) : جـ٢ ص ٤٩٧ .
محمد أبو النصر (بك) : جـ٢ ص ٦٤٩ .
محمد بن أبي بكر : جـ٢ ص ٤٧٨ ، جـ٣ ص ٥٢٠ .
محمد أحمد خلف الله (دكتور): جـ١ ص ٢٧٢ ، ٢٧٤ .
محمد بن أحمد العمري (الشيخ) : جـ٢ ص ٥٧٤ .
محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن علي : جـ٢ ص ٤٦٥ .
محمد أسلم : جـ٢ ص ٣٣٨ .
محمد أعظم : جـ٢ ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ .
محمد أفضل : جـ٢ ص ٣٣٨ .
محمد أمين : جـ٢ ص ٣٣٨ .
محمد أمين حسونة : جـ١ ص ٨٢٤ ، ٨٦٩ ، ٨٧١ .
محمد الإنبابي (الشيخ) : جـ٢ ص ٥٨٨ .
محمد أنور (بك) : جـ٢ ص ٦٧٥ .
محمد الباقر : جـ٢ ص ٣٣١ .
محمد البحيري (الشيخ) : جـ٣ ص ١٩٤ .
محمد بخيت (الشيخ) : جـ٢ ص ٢٨٤ .
محمد بسيوني (أفندي) : جـ٢ ص ٦٥٧ .
محمد البغدادي (الشيخ) : جـ٢ ص ٥٥٨ ، ٥٥٩ .
محمد البهي (دكتور) : جـ١ ص ٢٧٢ .
محمد حافظ (بك) : جـ٢ ص ٥٩٧ .
محمد الحفناوي (أفندي) : جـ٢ ص ٦٢٩ ، ٦٣٠ .
محمد الحلود (الحاج) : جـ١ ص ٨٢٦ .
محمد حمدي : جـ١ ص ٥١٣ .
محمد خضر (خال والد الشيخ محمد عبده) : جـ٢ ص ٣١٥ .
محمد خليل (الشيخ) : جـ١ ص ٤٧ ، ٦١٤ .
محمد الخوجة (أفندي) : جـ٢ ص ٣٨٧ .

محمد الدلاصي (الشيخ) : جـ٣ ص ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ .
محمد راسم (بك) : جـ١ ص ٢٠٧ ، ٢٣٤ .
محمد رشدي (أفندي) : جـ٢ ص ٥٧٩ .
محمد رشيد رضا (الشيخ) : جـ١ ص ١٦ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٤ ، ٩٢ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ٢٠٦-٢١٠ ، ٢١٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩-٢٥٣ ، ٢٦٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٤٥٥ ، ٤٩٦ ، ٥١٧ ، ٥١٩ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٥ ، ٥٣١-٥٣٤ ، ٥٤٩-٥٥١ ، ٥٦٠-٥٦٤ ، ٥٦٧ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨٢ ، ٥٨٧ ، ٦٠٢ ، ٦٢٥ ، ٦٦٠ ، ٦٧٤ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٧٠١ ، ٧٠٣ ، ٧٠٩ ، ٧٢٩ ، ٧٦٢ ، ٧٩٩ ، ٨٠١ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨١١ ، ٨١٣ ، ٨١٥ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨٣١ ، ٨٦٣-٨٦٥ ، ٨٧١ ، ٨٧٧ ، جـ٢ ص ٨٨ ، ٩١ ، ٣٠٨ ، ٣٢٠ ، ٣٢٥ ، ٣٤٥ ، ٣٧٣ ، ٣٧٨ ، ٣٨٠ ، ٤٦٢ ، جـ٣ ص ١٠٩ ، ١٣٣-١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٨٧ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢١١-٢١٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٣٣٠ ، ٤٧٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٣ ، ٥٢٩ ، ٥٤١ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٧ ، ٥٥٩-٥٦٢ ، جـ٤ ص ٨ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٦ ، ١٥٩ ، ٥٩٤ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٤٠ ، ٧٣٢ ، جـ٥ ص ٦ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧١ ، ١٦٥ ، ١٨١ ، ١٩٢-١٩٤ ، ٢٠٨ ، ٢١٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٦٢ ، ٢٦٩ .
محمد رفيق خان : جـ٢ ص ٣٣٨ .
محمد الرملاوي (أفندي) : جـ١ ص ٦٠٥ .
محمد زكي : جـ١ ص ٥١٣ .
محمد زكي إبراهيم : جـ٣ ص ٤٧٣ .
محمد الزمر (أفندي) : جـ١ ص ٦٠٥ .
محمد السعيد النجاري (الشيخ) : جـ٢ ص ٥٧٤ .
محمد السيد (أفندي) : جـ١ ص ٦٠٥ .
محمد سيد أحمد (باشا) : جـ٢ ص ٣٤٢ .
محمد السيوفي (بك) : جـ٢ ص ١٦١ .

محمد شرف الدين بالتقايا : جـ ٢ ص ٤٩٨ .
محمد شكري (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٢٨ .
محمد الصادق السنوسي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٩٢ .
محمد صالح (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦٢٥ .
محمد صالح (بك) : جـ ٢ ص ٣٩٦ .
محمد صديق حسن خان بهادر (السيد) : جـ ١ ص ٢٦٩ ، جـ ٢ ص ١٠٧ .
محمد طموم (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦٧٧ .
محمد عبد القادر الجزائري (باشا ـ الأمير) : جـ ٢ ص ٣٨٧ ، ٣٩٧ .
محمد عبد الجواد (الشيخ) : جـ ٢ ص ٣٨٧ .
محمد بن عبد اللّه بن أحمد الخطيب : جـ ٢ ص ٤٩٧ .
محمد عبد النبي : جـ ١ ص ٥٠٦ .
محمد عبده البابلي (أفندي) : جـ ١ ص ٢٦٤ .
محمد بن عبد الوهاب : جـ ١ ص ٨٥٧ .
محمد عبيد : جـ ١ ص ٤٦ ، ٦١ ، ٥١٢ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٦١٧ .
محمد عز العرب (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٤١ .
محمد عفيفي (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٥٩ .
محمد علي (باشا ـ الكبير) : جـ ١ ص ١٥ ، ٣٥ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ـ ٩٨ ، ١٠١ ، ١٦٢ ، ١٦٧ ، ٢٥٥ ، ٤٦٥ ، ٥٢٧ ، ٥٣١ ، ٦٤٧ ، ٧١٤ ، ٨٢١ ، ٨١٩ ، ٨٢٢ ، ٨٥١ ، ٨٥٣ ، ٨٥٥ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٦٠ ، جـ ٣ ص ٣٣ ، ١١٣ ـ ١١٥ ، ١٢٥ ، ١٨٤ ، ٢٠٨ ، جـ ٤ ص ٤٩٩ .
محمد علي (أفندي) : جـ ٢ ص ٣٨٧ .
محمد علي أبو ريان (دكتور) : جـ ٣ ص ٥٢٢ ، ٥٢٤ .
محمد علي سعودي (بك) : جـ ٢ ص ٣٥٠ .
محمد عيد (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٥٦ .
محمد بن كعب : جـ ٥ ص ١١١ .
محمد الليثي (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٨٧ ، ٥٨٨ .
محمد بن محمد : جـ ٣ ص ٥٢٠ .
محمد بن محمد كمال الدين الأخميمي : جـ ٢ ص ٥٧٥ .
محمد محمود جبر (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦٢٧ .

محمد مختار (باشا) : جـ ١ ص ٥١٣ ، جـ ٢ ص ١٦٠ .
محمد المخزومي (باشا) : جـ ٢ ص ٢٧٢ .
محمد المدني : جـ ٢ ص ٣٢٢ .
محمد المنشاوي : جـ ٢ ص ٣١٥ .
محمد موسى : جـ ٣ ص ٥٣٥ ، ٥٣٦ .
محمد بن موسى بن شاكر : جـ ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .
محمد نافع (بك) : جـ ٢ ص ٥١٧ .
محمد نجيب بكار (بك) : جـ ٢ ص ٣٩٦ .
محمد هاشم (أفندي) : جـ ٢ ص ٥٧٤ .
محمد الهيهاوي : جـ ٢ ص ٣٥٠ .
محمد يوسف (بك) : جـ ٢ ص ٥٥٧ .
محمد يوسف موسى (دكتور) : جـ ٣ ص ٢٧١ .
محمود (بك) : جـ ١ ص ٥٠٢ .
محمود البسيوني : جـ ١ ص ٢٤ .
محمود حمزة : جـ ٣ ص ٢١١ .
محمود سامي البارودي (باشا) : جـ ١ ص ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٧ ، ٧١ ، ١١٤ ، ٢٣٩ ، ٤٠١ ، ٤١٥ ، ٤٣٣ ، ٤٣٥ ، ٤٥٨ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٩ ، ٤٨٥ ، ٤٨٩ ، ٤٩٦ ، ٥١١ - ٥١٣ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥٨٢ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٩٦ ، ٥٩٨ ، ٦٠٨ ، ٦١٣ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٤٠ ، ٦٥١ ، جـ ٢ ص ٣٤٦ - ٣٤٩ .
محمود طلعت (أفندي - البكباشي) : جـ ١ ص ٤٢٨ ، ٤٣٢ .
محمود عبد المجيد أحمد محمود (الشيخ) : جـ ٢ ص ٦٨٤ .
محمود فؤاد (بك) : جـ ١ ص ٤٢٨ ، ٤٣٢ .
محمود فهمي (أفندي) : جـ ١ ص ٤٨٥ ، ٥١٢ ، جـ ٢ ص ٦٩٠ .
محمود الفلكي (باشا) : جـ ١ ص ٦٤٢ .
محمود قاسم : جـ ٣ ص ٥٢٤ .
محمود بن لبيد : جـ ٤ ص ٦١٢ .
محمود محمد شاكر : جـ ٤ ص ١٩٦ .

محي الدين حمادة (أفندي ـ الحاج) : جـ ١ ص ٦٣٠ ، جـ ٢ ص ٣٨٧ .
محي الدين عبد القادر الجزائري (باشا ـ الأمير) : جـ ٢ ص ٣٨٧ .
مخلوف الداودي (حاخام) : جـ ٢ ص ٥١٠ .
مراد إسماعيل زايد (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٩٣ .
مراد وهبه (دكتور): جـ ٣ ص ٥٢٢ ، جـ ٤ ص ٣٦٩ .
مربع بن قيظي : جـ ٥ ص ٧٧ .
المرتضى (الشريف) : جـ ٢ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ ،
المرتضى (أحمد بن يحي) : جـ ٣ ص ٥١٨ .
مرثد : جـ ٤ ص ٥٨٢ .
مرزا باقر : جـ ٢ ص ٣٥٦ ، ٣٥٨ .
المرغيناني (شيخ الإسلام ـ برهان الدين علي بن بكر) : جـ ٢ ص ٤٩٨ .
مروان الأول : جـ ٣ ص ٣٧٧ .
مروان بن الحكم الأموي : جـ ٣ ص ٣٧٧ .
مريم (أخت الشيخ محمد عبده) : جـ ٢ ص ٣١٦ .
مريم (عليها السلام) : جـ ٣ ص ٤٨٦ ، جـ ٤ ص ٩٦ ، ٣٩٨ ، ٤٣٨ ، ٦٤٨ ، جـ ٥ ص ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٠ ، ٢٠٧ .
مزيد : جـ ٤ ص ٥٨٢ .
مسعود (أفندي) : جـ ٣ ص ٢٦٢ .
المسعودي : جـ ١ ص ٤٣٧ ، جـ ٢ ص ٤١٧ .
مسلم (الإمام) : جـ ١ ص ١٤٨ ، ١٥٠ ، ٢٠٠ ، جـ ٢ ص ١١٩ ، ١٢٠ ، ٤١٧ ، جـ ٤ ص ١٠٤ ، ٢٤٧ ، ٢٩١ ، ٣٠٤ ، ٣٤٩ ، ٤٤٠ ، ٤٥٠ ، ٤٥٨ ، ٤٨١ ، ٤٨٤ ، ٤٩١ ، ٥٠٢ ، ٥٦٣ ، ٥٧٢ ، ٥٩٣ ، ٦١٧ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، جـ ٥ ص ٥٣ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٧ ، ٤٤٢ ، ٤٧٦ .
مسلم بن الوليد : جـ ٣ ص ١٥٥ .
مسيحة سعد مسيحة (أفندي) : جـ ٢ ص ٥٢٦ .
مسيلمة الكذاب : جـ ٣ ص ٢٣٨ ، ٤٦٩ .
مصطفى (باشا ـ البرنس) : جـ ١ ص ٤٤٥ .
مصطفى (بك) : جـ ١ ص ٦٣٢ .

مصطفى الترنسفالي (الحاج): جـ ٢ ص ٥٠٨ .
مصطفى خلوصي : جـ ١ ص ٥١٣ .
مصطفى الديب الماوردي : جـ ١ ص ٥٠٥ .
مصطفى راغب : جـ ١ ص ٥١٣ .
مصطفى رشدي المورلي (أفندي) : جـ ١ ص ٧٩٩ .
مصطفى صقر (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٧٤ ، ٥٩٢ .
مصطفى عبدالرازق (الشيخ) : جـ ١ ص ٢١٠ ، ٢٢٨ ، جـ ٢ ص ٣٧٦ .
مصطفى عبد الرحيم : جـ ١ ص ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٦٣٥ .
مصطفى عزت (أفندي) : جـ ٢ ص ٦٥٩ .
مصطفى فهمي (باشا) : جـ ١ ص ٨٢٦ ، ٨٣١ .
مصطفى (خادم منزل الشيخ محمد عبده) : جـ ١ ص ٥٠٦ ، ٥٠٧ .
مصطفى كامل (باشا) : جـ ١ ص ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٥ ، ١٠١ ، ١٦٤ ، ٢٥٦ ، ٨٧٨ ، جـ ٣ ص ١٣٤ ، جـ ٤ ص ٥٤٦ .
مصطفى المنشاوي (أفندي) : جـ ٢ ص ٣١٥ ، جـ ٣ ص ٦٠ .
مصطفى وهبي (باشا) : جـ ٢ ص ٣٤٢ .
مصعب بن عمير : جـ ٥ ص ٧٨ ، ٨٠ .
مصقلة بن هبيرة الشيباني : جـ ٢ ص ٤٧٣ .
مطرف : جـ ٤ ص ٦٤١ .
مظهر (باشا) : جـ ٢ ص ٦٣٩ .
معاذ بن جبل : جـ ١ ص ٦٨٣ ، جـ ٤ ص ٤٧٤ .
معاوية بن أبي سفيان : جـ ٢ ص ٤٧٠ ـ ٤٧٣ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٩ ، جـ ٣ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ ، جـ ٥ ص ٥٣١ .
معاوية الثاني : جـ ٣ ص ٣٧٧ .
معاوية بن صالح جـ ٥ ص ٢٧٦ .
معبد الجهني : جـ ٢ ص ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٣٧٨ .
معبد الخزاعي : جـ ٥ ص ٨١ .
المعتصم (الخليفة ـ العباسي) : جـ ١ ص ١١٨ ، جـ ٣ ص ٢٧٢ ، ٢٧٥ .
المعتضد (الخليفة ـ العباسي) : جـ ٣ ص ٢٧٤ .
المعتمد (الخليفة ـ العباسي) : جـ ٢ ص ٤٦٥ .

المعري : جـ ١ ص ٢١٩ ، جـ ٣ ص ٢٧٥ ، ٣٢٦ ، جـ ٥ ص ١٧٦ .
معقل بن قيس الرياحي : جـ ٢ ص ٤٧٣ .
معقل بن يسار : جـ ٤ ص ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٩ .
المغربي (عبد القادر) : جـ ١ ص ٢٤٦ .
مقاتل : جـ ٤ ص ٦١٨ ، جـ ٥ ص ١٢٠ .
المقداد بن الأسود : جـ ٢ ص ٤٦٩ ، جـ ٥ ص ١١٢ .
المقوقس : جـ ١ ص ٨٣٣ .
المنذر بن عمرو : جـ ٥ ص ٧٨ .
المنظور (الخليفة - العباسي) : جـ ٣ ص ٣٢٠ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٧٩ ، جـ ٤ ص ٢٨٩ .
منصور فهمي (باشا) : جـ ٣ ص ١٨٣ .
منو : جـ ١ ص ٤٨٥ .
منيف (باشا) : جـ ٢ ص ٣٤٠ .
المهاجر بن أمية : جـ ٢ ص ٤٧٥ .
المهتدي (الخليفة - العباسي) : جـ ٢ ص ٤٦٥ .
المهدي (الخليفة - العباسي) : جـ ٣ ص ٢٧٢ ، ٢٧٥ .
مهدي علي خان (النواب المعظم) : جـ ١ ص ٢٧١ .
المهدي (محمد أحمد) : جـ ١ ص ٧١٦ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٣٢ .
المهلب بن أبي صفرة : جـ ٣ ص ٣٧٧ .
موسى (عليه السلام) : جـ ١ ص ١٩ ، ٣٣ ، ١٤٧ ، ١٥٦ ، ٣٨٧ ، ٦٧٧ ، جـ ٢ ص ٣٢٥ ، ٣٤٥ ، ٥١٠ ، جـ ٣ ص ٢٣٤ ، ٤٣٢ ، جـ ٤ ص ٧٦ ، ١١٩ ، ١٥٢ ، ١٧٣ - ١٧٩ ، ١٨٤ - ١٨٧ ، ١٩٤ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ - ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٥٤ - ٢٥٦ ، ٢٦٤ ، ٢٧٥ ، ٣٠٣ ، ٣١٤ ، ٣٢٩ ، ٤٣٣ ، ٤٣٧ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٦٢٧ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨٤ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٧١٥ ، جـ ٥ ص ١٣ ، ١٨ ، ٢٤ ، ٣٣ ، ٤١ ، ١٦٠ ، ٢٢٠ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٧٤ ، ٣٨٦ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٥٧ .

موسى بن جعفر : جـ ٢ ص ٣٣٤ .
الموفق (العباسي) : جـ ٢ ص ٤٦٥ .
مولوي محمد واصل : جـ ١ ص ٣٦٦ .
مونج (موسيو) : جـ ٦ ص ٤٥٩ .
المويلحي (محمد) : جـ ١ ص ٢٥٨ ، ٨٧٨ .
ميرزا باقر : جـ ١ ص ٨٦٩ .
ميشيل (الثالث) : جـ ٣ ص ٣٢٠ .

ـ ن ـ

نابليون : جـ ١ ص ٩٧ ، ٤٨٥ ، ٨٥٣ .
نازلي هانم فاضل (الأميرة) : جـ ١ ص ٣٢ ، ١٥٨ ، ١٧٤ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٨٠٧ .
ناسيت : جـ ٢ ص ٨٨ .
نافع : جـ ٤ ص ٢٣٨ ، ٢٧٧ ، ٢٩٠ ، ٣٧٥ ، ٤٠٩ ، ٥٠٤ ، ٦٦١ ، ٦٧٦ ، ٦٨٠ ، ٦٩٣ ، جـ ٥ ص ١٢١ .
نجا : جـ ١ ص ٥٠٧ .
النجاشي : جـ ٤ ص ٦٥٥ .
نجم الدين (باشا) : جـ ١ ص ٥٧٧ .
النخعي : جـ ٤ ص ٢٩١ ، ٤٢٥ ، ٤٥٨ .
النديم (عبد الله) : جـ ١ ص ١٦ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٨٣ ، ٩٨ ، ١١٤ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٧٥ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٢٠ ، ٤٤٣ ، ٤٥١ ، ٤٧٤ ، ٤٨٩ ، ٦٢٢ ، جـ ٣ ص ٢٠٨ .
النسائي : جـ ٤ ص ٤٤٢ ، ٤٤٥ ، ٤٥٠ ، ٤٦٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٥ ، ٥٤٩ ، ٥٦١ ، ٥٦٣ ، ٥٧٢ ، ٥٧٦ ، ٥٨٢ ، ٦١٢ ، ٦١٦ ، ٦٢٠ ، ٦٥٦ ، جـ ٥ ص ٥٣ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١٢٥ ، ٢١٧ ، ٢٤٢ .
النسفي : جـ ٤ ص ٨١ ، ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٤٠ ، ١٧٥ ، ٢١٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٣٢ ، ٢٦٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩١ ، ٣٢١ ، ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٥ ،

٣٦١ ، ٣٩٤ ، ٤٢٧ ، ٥٠٠ ، ٥٩٢ ، ٦١٩ ، ٦٥٠ ، ٦٨٠ ، ٦٨٦ ، ٦٩٤ ، جـ ٥ ص ٦ ، ١٢٠ ، ١٥١ ، ١٧٢ ، ١٨٥ .

نصر : جـ ٢ ص ٣١٦ .

النضر بن أنس : جـ ٥ ص ٧٩ .

النضر بن كنانة : جـ ٥ ص ٥٠٧ .

نعمة اللّه خوري : جـ ١ ص ٢٦ .

نعيم بن مسعود الأشجعي : جـ ٥ ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

نفيسة (العارفة باللّه) : جـ ٢ ص ٣٠٣ .

نمرود : جـ ٤ ص ٧٠٧ .

نوبار (باشا) : جـ ١ ص ٥٣٣ ، ٥٤٣ ، ٥٦٨ ، ٥٧٢ ، ٥٨٥ ، ٦١٩ ، ٨٣٣ .

نوبخت : جـ ٣ ص ٢٧١ .

نوح (عليه السلام) : جـ ١ ص ١٤٧ ، جـ ٢ ص ٤٨٥ ، جـ ٣ ص ٢٣٤ ، ٥٢٣ ، ٥٤٠ ، جـ ٥ ص ٢٥ ، ٣٣ ، ١٦٠ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

نورثبروك (اللورد ـ انظر كرومر) : جـ ١ ص ٤٧٩ .

نوروز الأتابكي الملكي الأشرفي : جـ ٢ ص ٣٤٦ .

نوري (أفندي) : جـ ٣ ص ٧٥ .

نوف بن فضالة : جـ ٢ ص ٣٣٥ .

نوفل بن عبد اللّه : جـ ٤ ص ٥٥٢ .

النووي : جـ ١ ص ١٤٨ ، ١٥٠ ، جـ ٤ ص ٤٧٨ .

النيسابوري : جـ ٥ ص ٨٦ ، ٢٣٠ .

نينه : جـ ١ ص ٤٦٦ ، ٤٧٩ .

ـ هـ ـ

هاجر : جـ ٤ ص ١٥٣ .

هاروت : جـ ٤ ص ٢٤٤ ، ٢٤٩ .

هارولد سيندر : جـ ٣ ص ٢٠١ .

هارون (عليه السلام) : جـ ٤ ص ١٧٣ ، ١٧٨ ، ٢١٧ .

هالي : جـ ٣ ص ٢٨٤ .

هامان : جـ ٤ ص ٦٥٦ .
هانوتو : جـ ١ ص ٣٥ ، ١٠٧ ، ١١٧ ، ١٧٤ ، ٢٧٣ ، جـ ٣ ص ٢١٩ ـ ٢٢٥ ، ٢٢٧ ـ ٢٣٠ ، ٢٣٢ ـ ٢٤١ ، ٢٤٩ ـ ٢٥٥ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ .
هرتنكتون (اللورد) : جـ ١ ص ٨٨ ، ٧١٣ .
هرقل : جـ ٥ ص ١٥ ، ٣٧ .
هرمس : جـ ٣ ص ٥٤ .
هلال : جـ ٥ ص ٥١٨ .
الهلباوي (إبراهيم) : جـ ١ ص ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٦٢٧ .
هميروس : جـ ٢ ص ٣٧٤ .
هودروسل (موسيو) : جـ ٢ ص ٥٠٤ .
هوصار (موسيو) : جـ ٢ ص ٥٠٤ .
هند بنت عتبة : جـ ٥ ص ٧٥ ، ٧٩ .
هود (عليه السلام) : جـ ٤ ص ٥١١ ، ٥٢٦ .
هولاكو : جـ ١ ص ١١٤ .
هويت (جون) : جـ ١ ص ٢٦٩ .
هيباتي : جـ ٣ ص ٢٨٥ .
هيبسيقليس : جـ ٣ ص ٢٧٤ .
هيبوقريط الكوسى : جـ ٣ ص ٢٧٣ .
هيرودوت : جـ ١ ص ٢٦٩ .

ـ و ـ

الواحدي : جـ ٤ ص ٤٦٩ ، ٥٤٩ ، ٥٨١ ، ٦٣٢ ، ٧٤٠ ، جـ ٥ ص ٤٩ ، ١١١ ، ١٩٩ ، ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٤٢ ، ٥١٧ ، ٥٣١ ، ٥٣٥ ، ٥٤٣ .
واصف : جـ ٣ ص ٤٨٦ .
واصل بن عطاء : جـ ٢ ص ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٣٢٩ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ .
واقد بن عبد اللّه السهمي : جـ ٤ ص ٥٥٢ .
الواقدي : جـ ١ ص ٣١ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، جـ ٢ ص ٤١٣ ، ٤١٦ .
وحشي (الحبشي) : جـ ٥ ص ٧٥ ، ٢٢٢ .

ورقة بن نوفل : جـ ٥ ص ٢٤٩ .
ولتر سكوت : جـ ٣ ص ٣٦٧ .
ولسلي (اللورد) : جـ ١ ص ٤٨٥ ، ٧٣٣ .
ولسون : جـ ١ ص ٤٥٥ ، ٥٤٣ .
الوليد بن عقبة : جـ ٥ ص ٨٠ .
الوليد بن المغيرة : جـ ٥ ص ٣١٦ ، ٣٤٩ .
وهب بن منبه : جـ ٤ ص ٦٨٧ .
وود (المستر) : جـ ٣ ص ١٠٤ .

- ي -

يازيل : جـ ٣ ص ٢٩٠ .
ياقوت العرش : جـ ٣ ص ٥٤٥ ، جـ ٥ ص ٢٨٧ .
يحيى (عليه السلام) : جـ ٤ ص ٢٢٤ ، ٥٧١ .
يحيى (أفندي - قاضي مصر العثماني) : جـ ٢ ص ٢٨٩ .
يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا : جـ ٣ ص ٢٧٤ .
يحيى بن وثاب : جـ ٤ ص ٤٥٨ .
يريكو (موسيو) : جـ ١ ص ٥٣٣ .
يزيد : جـ ٤ ص ٥٢٩ .
يسار (أبو الحسن البصري) : جـ ٢ ص ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٣٧٧ .
يعقوب (عليه السلام) : جـ ٤ ص ٣٤ ، ١٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٧٧ ، ٣٠٣ - ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٤ ، ٣٧٥ ، ٤٣٦ ، ٦١٥ ، ٦٣٥ ، ٦٩٨ ، جـ ٥ ص ٤٦ ، ٨٤ ، ١٢١ ، ٢٣٥ .
يعقوب جسري (بك) : جـ ٢ ص ٥٤٥ .
يعقوب سامي : جـ ١ ص ٤٦١ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٥١٢ ، ٥١٦ ،
يعقوب صنوع : جـ ١ ص ٢٩٨ .
يعقوب بن عتبة : جـ ٥ ص ٥٠٤ .
يعلى بن منبه : جـ ٢ ص ٤٧٠ .
يمان بن وثاب : جـ ٥ ص ٥١٨ .

يهوذا : جـ ٤ ص ٦٨١ .
يوحنا بن ماسويه : جـ ٣ ص ٢٦٩ ، ٢٧٢ .
يوحنا النحوي : جـ ٣ ص ٣١٨ .
يوسف (عليه السلام) : جـ ١ ص ٢٥٢ ، جـ ٣ ص ٤١٤ ، جـ ٤ ص ١٣٣ ، ١٧١ ، ٢٥١ ، ٣٠٩ ، ٤٠٠ ، جـ ٥ ص ٣٨ ، ٢٤١ .
يوسف (فقيه) : جـ ٢ ص ١١٢ .
يوسف أبو دياب : جـ ١ ص ٦٤٠ ، ٦٤١ .
يوسف جددي (باشا) : جـ ١ ص ٥٠٢ .
يوسف ذهني (بك) : جـ ٢ ص ٥٩٠ .
يوسف سليمان (بك) : جـ ١ ص ٨٢٦ .
يوسف شلالة : جـ ٣ ص ٥٢٢ ، جـ ٤ ص ٣٦٩ .
يوسف شهدي : جـ ١ ص ٥١٣ .
يوسف صادر : جـ ١ ص ٢٧٣ .
يوسف صالح محمد الأزهري (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٥٤ .
يوسف كرم : جـ ٣ ص ٥٢٢ ، جـ ٤ ص ٣٦٩ .
يوسف كمال (باشا) : جـ ١ ص ٥٨٩ .
يوسف نجاتي (بك) : جـ ١ ص ٤٢٨ .
يوشع بن نون : جـ ٤ ص ١٨٥ ، ٦٨١ ، ٦٨٦ .
يونس (عليه السلام) : جـ ٥ ص ٥٤٥ .
يونس (الشيخ) : جـ ٢ ص ٥٢ ، ٥٥ .

فهرس البلدان

ـ أ ـ

الأستانة : جـ ١ ص ٢٢ ، ٣٢ ، ٥٦ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٥٨ ، ١٩٦ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٦٤ ، ٤٠٣ ، ٤٥٩ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٨٢ ، ٥١٨ ، ٥٤٠ ، ٥٤٥ ، ٥٥٣ ، ٦٠٩ ، ٨٠٨ ، ٨٦٠ ، ٨٧٣ - ٨٧٥ ، جـ ٢ ص ٢٠٣ ، ٣٢٢ ، ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٤٠٧ ، ٤٢٠ ، ٤٩٨ ، جـ ٣ ص ٢٤٤ ، ٢٥١ ، ٢٥٤ ، ٢٩١ ، ٣٢٠ ، ٣٣٣ .

الإبراهيمية : جـ ٢ ص ٥٤٢ .

الأبلة : جـ ٢ ص ٤٦٥ .

أبو سنيطة : جـ ٢ ص ٥١٣ .

أبو شهر : جـ ١ ص ٥٤١ .

أبو قير : جـ ١ ص ٤٨٤ .

أبو كبير : جـ ١ ص ٤٤٢ .

الأردن : جـ ١ ص ٨٤٢ .

أسبانيا : جـ ١ ص ٤٥٧ ، جـ ٣ ص ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٦ ، ٤٧٣ ، ٥٢٧ ، جـ ٤ ص ١٧٢ .

أسدأباد : جـ ٢ ص ٣٣٧ .

الإسكندرية : جـ ١ ص ٣٠ ، ٣٦ ، ٦٠ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٣٠٠ ، ٣٥٩ ، ٤٥٢ ، ٤٦١ - ٤٦٧ ، ٤٧٠ ، ٤٧٣ - ٤٨٣ ، ٤٨٧ ، ٥١٣ ، ٥٢١ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٥٣ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦١٣ ، ٦٢٢ ، ٦٣٥ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٦ ، ٧١٧ ، ٧٢٥ ، ٨٣٣ ، ٨٣٩ ، ٨٦٤ ، جـ ٢ ص ٦ ، ٧ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٩ ، ٢٠٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٣٠ ،

٢٣٢ ، ٢٣٨ ، ٢٧٥ ، ٢٨٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٩ ، ٣١٥ ، ٥٠٨ ، ٥٨٤ ،
٥٨٨ ، جـ ٣ ص ٢٦ ، ٤٨ ، ٦٠ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ٢٥٩ ،
٢٦٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٣١٨ ، ٤٩٥ ، ٥١٥ ، ٥٢٩ .
أسكول مرماري : جـ ٣ ص ٢٧٣ .
أسوان : جـ ٢ ص ٢٣٨ ، ٢٤٨ .
أسيوط : جـ ١ ص ٤٨٩ ، ٥٠٢ ، جـ ٢ ص ٢٣٨ ، ٦٢٤ ، ٦٤٢ ، ٦٥٧
أشبيلية : جـ ٣ ص ٢٨٩ ، ٣٢٢ ، جـ ٤ ص ٥٢٣ .
أفغانستان : جـ ١ ص ٤٩ ، ٢٤٧ ، ٣٢٦ ، جـ ٢ ص ٣٣٧ - ٣٣٩ ، ٥٠٧ ، جـ ٣ ص ٢٤٩ ، ٣٣١ .
أفنيون : جـ ٣ ص ٣٢٦ .
ألمانيا : جـ ١ ص ٦٥٠ ، جـ ٢ ص ٦٦٩ ، جـ ٣ ص ٢٥٤ .
أم درمان : جـ ٢ ص ٦٣٤ .
أمريكا : جـ ١ ص ٤٨ ، ٤٩ ، ١٢٤ ، ١٣٨ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٨٣٣ ، جـ ٤ ص ١٧٢ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ .
إنجلترا (بريطانيا) : جـ ١ ص ٣٠ ، ٤٦ ، ٦٠ ، ٧٤ ، ٨٩ ، ٩١ ، ١١٢ ،
١١٨ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ٢٠٨ ، ٢٤٠ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٧٤ ،
٤٠١ - ٤٠٣ ، ٤٢٩ ، ٤٣٣ ، ٤٥٦ - ٤٥٨ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٧٨ ،
٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٥ ، ٥٤٠ ، ٥٤٧ ، ٥٧٢ ، ٦٠٧ - ٦٠٩ ، ٦٢٢ ،
٦٥٢ ، ٦٧٩ ، ٧١٧ ، ٧٢٢ ، ٧٢٥ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٤ - ٧٣٦ ،
٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٨١٩ ، ٨٢٢ ، ٨٥٧ ، ٨٧٣ ، جـ ٢
ص ٣٤٣ ، جـ ٣ ص ٩٨ ، ١٠٤ ، ٢٨٧ ، ٢٩١ ، ٥٠٩ .
الأنـدلس : جـ ٢ ص ١٩٠ ، جـ ٣ ص ٢٢٢ ، ٢٨٦ ، ٣٢٢ ، ٣٥٤ ، ٤٥٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، جـ ٤ ص ٥٢٣ .
الأهواز : جـ ٢ ص ٤٦٥ .
إيتاي البارود : جـ ٢ ص ٣٢١ ، ٣٤٦ .
إيج : جـ ١ ص ٢١٤ .
إيران : جـ ١ ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٥٤١ ، جـ ٢ ص ٣٤٣ .

إيطاليا : جـ ١ ص ٣٤ ، ٥١ ، ٣٣٤ ، ٦٣٨ ، جـ ٢ ص ١٦٩ ، ١٧٦ ، ١٩٦ ، جـ ٣ ص ٢٨٧ ، ٣٢٢ ، ٣٢٦ ، ٣٥٣ .
أيله : جـ ٤ ص ١٩٦ .
إيليم : جـ ٤ ص ١٨٤ .

ـ ب ـ

بابل : جـ ١ ص ٧٨٣ ، جـ ٤ ص ٢٤٨ ، ٤٦٨ .
باريس : جـ ١ ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٩ ، ١٥٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٦٣٧ ، ٦٣٩ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٨٨ ، ٦٩٥ ، ٦٩٩ ، ٧٠١ ، ٨٠٧ ، جـ ٢ ص ١٩٢ ، ٣٣٦ ، ٣٤٣ ، جـ ٣ ص ٢٤٠ ، ٢٥١ ، ٣٢٦ ، ٣٥٤ ، ٥٠٩ .
بخارى : جـ ٢ ص ٣٣٩ ، جـ ٣ ص ٢١٤ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٤٤ .
برايثون: جـ ٣ ص ٥٠٩ .
بربر : جـ ١ ص ٧٣٤ .
بردين : جـ ١ ص ٤٤٢ .
بشارة : جـ ٣ ص ٩٩ .
بشلة : جـ ٢ ص ٥٧٨ .
البصرة : جـ ١ ص ٢٤٦ ، جـ ٢ ص ١٠٣ ، ٤٦٥ ، ٤٧٠ ، جـ ٣ ص ٢٧٣ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٨٠ .
بطرسبرج : جـ ١ ص ٢٤٦ ، ٦٥٠ .
بغداد : جـ ١ ص ٥٠٢ ، ٦٢٨ ، جـ ٢ ص ٤١٦ ، جـ ٣ ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٣٢٠ ـ ٣٢٤ ، ٣٢٨ ، ٣٨٠ ، ٥١٩ ، جـ ٤ ص ٤٥٠ .
البكتوش : جـ ١ ص ٤٤٢ .
بكين : جـ ٣ ص ٤٣٢ .
بلاد العرب : جـ ١ ص ٧١٧ ، جـ ٤ ص ٢٩٨ .
بلبيس : جـ ١ ص ٤٨٧ .
بلرم : جـ ١ ص ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، جـ ٢ ص ١٦٩ ـ ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٩٤ ، ١٩٦ .

البلغار : جـ ٢ ص ٣٤٨ .
بمباي : جـ ١ ص ٥٤١ .
بنها : جـ ١ ص ٣٢ ، جـ ٢ ص ٤٩٤ ، جـ ٤ ص ٤١٩ .
بني سويف : جـ ١ ص ٥٥٧ ، جـ ٢ ص ٢٣٨ ، ٦٥٨ .
بني مزار : جـ ٢ ص ٦١٩ ، جـ ٣ ص ١٨٠ .
بهادة : جـ ٣ ص ٥٤١ .
بورسعيد : جـ ١ ص ٤٧٩ ، جـ ٢ ص ٢٤٨ ، ٢٩٩ ، ٥٦٢ .
بولاق الدكرور : جـ ٢ ص ٢٥ .
بومباي : جـ ٢ ص ٣٦٧ .
بيت لحم : جـ ٤ ص ٣٩٣ .
بيت المقدس (القدس) : جـ ٤ ص ٢٣٦ ، ٢٦٦ - ٢٦٨ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤٣٣ ، ٤٣٧ ، جـ ٥ ص ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٣٦ .
بيروت : جـ ١ ص ١٣ ، ١٤ ، ٢٨ - ٣٢ ، ٦١ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨٢ ، ٨٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٩٤ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢١٤ ، ٢٤٢ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥ ، ٢٧٣ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٦١٧ ، ٦٢٥ ، ٦٢٨ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٣ ، ٦٣٦ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٧١ ، ٦٨٦ ، ٦٩٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٧ ، ٧٥٩ ، ٧٦١ ، ٧٦٣ ، ٧٦٥ ، ٧٦٧ ، ٨٦٨ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، جـ ٢ ص ١٧٦ ، ١٩٠ ، ٣٣٦ ، ٣٥٥ ، ٣٥٧ ، ٣٨١ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٤٠١ ، ٤٠٦ ، ٤١٨ ، ٤٩٨ ، جـ ٣ ص ٩٥ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٢٢ ، ٢٧٢ ، ٣٧١ ، ٥٥٧ ، جـ ٤ ص ٨ ، جـ ٥ ص ٥٨ ، ٢٩٦ .

ـ ت ـ

التاكلا : جـ ١ ص ٧٣٣ .
التبت : جـ ٣ ص ١٤ .
تبوك : جـ ٤ ص ٣٤٨ ، جـ ٥ ص ٧٦ .
الترانسفال : جـ ١ ص ٨١٧ ، جـ ٢ ص ٥٠٩ ، جـ ٣ ص ٣٦٤ .
تكريت : جـ ٣ ص ٢٧٤ .

تلبانة : جـ ٢ ص ٥٢٠ .
تل حوين : جـ ١ ص ٤٤٢ .
التل الكبير : جـ ١ ص ٦٩ ، ٤٨٧ ، ٥٢١ ، ٦١٧ ، ٦٤١ ، ٧٢٢ .
تولوز : جـ ٣ ص ٢٩٢ .
تونس : جـ ١ ص ٢٩ ، ٣٤ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٩٦ ، ٢٤٣ ، ٢٨٩ ، ٤٨٥ ، جـ ٢ ص ١٦٩ ، ١٧٥ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، جـ ٣ ص ٨٥ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ٢٢٩ ، ٣٦٠ .

- ج -

جاوا : جـ ٥ ص ٣٢٧ .
الجبل الأسود : جـ ٢ ص ٣٤٨ .
جدة : جـ ٤ ص ٢٩٦ .
الجزائر : جـ ١ ص ٣٤ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٢٧ ، ٧٩٧ ، ٨١٥ ، جـ ٢ ص ١٦٩ ، ١٧٥ ، ٣٨٧ ، جـ ٣ ص ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣٦ ، ٣٦٠ ، ٣٦٤ ، جـ ٥ ص ٤٧٧ ، ٤٨١ .
جزيرة العرب (أنظر : بلاد العرب) : جـ ٢ ص ١٧٥ ، جـ ٣ ص ٢٤٧ ، ٣٧٧ ، ٤٧٢ .
جنيف : جـ ١ ص ١١٨ ، ٢٦٢ ، ٨٣٣ ، جـ ٢ ص ٣٢٩ ، ٢٩٢ ، جـ ٥ ص ٥٥٠ .
جوين : جـ ٣ ص ٣٨١ .
الجيزة : جـ ١ ص ٤٦٩ ، جـ ٢ ص ٢٣٨ .

- ح -

الحبشة : جـ ١ ص ٢٨ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٤٢٧ ، ٤٣١ ، ٧٢٤ ، ٧٤٧ ، جـ ٣ ص ٤٤٣ ، جـ ٥ ص ٢٧٦ ، ٣٤٤ ، ٤٢٠ ، ٥٠٨ .
الحجاز : جـ ١ ص ٦٠ ، ١٤٩ ، ٨٥٧ ، جـ ٢ ص ١٥٩ ، ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٥ ، ٤٧٦ ، جـ ٣ ص ٣٦٠ ، جـ ٤ ص ٢٩٣ ، ٣١٢ ، ٣٢٨ ، ٤٥٠ ، جـ ٥ ص ٤٨ ، ٦٢ ، ٣٨٦ .
حران : جـ ٣ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

حصة شبشير : جـ ٢ ص ٣١٦ .
حضرموت : جـ ٥ ص ٣٨٥ .
حلب : جـ ١ ص ٢٥٨ ، جـ ٢ ص ١٧٦ ، جـ ٣ ص ٣٢٧ .
حلفا : جـ ١ ص ٧٣٤ ، جـ ٢ ص ٦١٧ .
حلوان (آنظر : جمعية حلوان) : جـ ٥ ص ٤٣٦ .
حمص : جـ ٢ ص ٣٧١ .
حوران : جـ ٣ ص ٩٩ ، ١٠١ .
حيدرأباد : جـ ١ ص ٦٣٧ ، جـ ٢ ص ٣٤٢ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، جـ ٣ ص ٣٧٧ .

- خ -

الخرطوم : جـ ١ ص ٧٢١ ، ٧٢٤ .
خيبر : جـ ٤ ص ٤٥٢ .

- د -

الدار البيضاء : جـ ١ ص ٨٦٠ .
الداهرية : جـ ٢ ص ٣٣٣ .
الدرعية : جـ ١ ص ٨٥٧ .
دكرنس : جـ ٢ ص ٦٧٨ .
دمشق : جـ ١ ص ٨٦٩ ، جـ ٢ ص ٣٨٧ ، جـ ٣ ص ٢٧٣ ، جـ ٥ ص ٥٩ ، ٤٣٦ .
دمنهور : جـ ١ ص ٤٧٧ ، جـ ٢ ص ٥٢٠ ، ٥٦٥ .
دمياط : جـ ١ ص ٤٨٤ ، ٤٨٦ ، جـ ٢ ص ٢٩٩ ، ٦٤٣ ، ٦٧٥ .
دنشواي : جـ ١ ص ٢٣٤ .
دنقلا : جـ ١ ص ٧٣٤ .
الدولة البيزنطية (الرومانية) : جـ ٣ ص ٤٤٠ ، ٤٧٣ ، جـ ٤ ص ٢٦٧ ، ٢٩٣ .
الدولة العثمانية (العلية - تركيا) : جـ ١ ص ٨١ ، ١١٣ ، ٣٦٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٥١٨ ، ٥٩٥ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٤١ ، ٧٤٤ ، ٧٧٠ ، ٧٨٩ ، ٧٩٢ ، ٨٢٧ ، ٨٢٩ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٦٠ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٧٣ ، جـ ٢ ص ٢٨٩ ، ٢٩٣ ، ٣٤٨ ، ٥٠٧ ، جـ ٣ ص ٧٦ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٣٣٢ ، ٣٤٥ .

ديروط : جـ ١ ص ٤٤٨ .
ديروط أم نخلة : جـ ٢ ص ٦٢٤ .

ـ ر ـ

رأس البر : جـ ٢ ص ٣٧٨ .
رأس التين : جـ ٢ ص ٢٩٣ .
رأس الوادي : جـ ١ ص ٤٥٦ .
الرحمانية : جـ ٢ ص ٦٨٤ .
رشيد : جـ ١ ص ٤٨٤ ، ٤٨٦ .
رفيديم : جـ ٤ ص ١٨٤ .
الرقة : جـ ٢ ص ٦٤٠ .
رنيسكي : جـ ٢ ص ٦٢٦ .
روسيا : جـ ١ ص ٤٦٠ ، ٦٣٨ ، ٦٥٠ ، جـ ٢ ص ٣٤٨ ، جـ ٣ ص ١٠٠ ، ١٠٤ ، ٣٦٤ .
رومة (رومية ـ انظر : الدولة البيزنطية) : جـ ٢ ص ١٧٠ ، ١٧٩ .
الري : جـ ٣ ص ٣٨١ ، ٥١٩ ، جـ ٤ ص ٤٢٥ .

ـ ز ـ

زفتى : جـ ٢ ص ٢٠٦ ، ٢٢٠ ، ٦٢٢ .
الزقازيق : جـ ١ ص ٣٢ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٧٩٩ ، جـ ٢ ص ٢٣٨ ، ٤٩٤ ، ٥٣٧ ، ٥٧٩ .
زيلع : جـ ١ ص ٤٢٧ ، ٤٣١ .

ـ س ـ

ساقز : جـ ١ ص ٣١٣ .
سالرن : جـ ٣ ص ٣٢٢ .
سباستبول : جـ ٣ ص ١٠٢ .
سخا : جـ ١ ص ٤٤٢ .
سر من رأى : جـ ٢ ص ٣٣٤ .

سفاي : جـ ٢ ص ٦٨٩ .
سلامانك : جـ ٣ ص ٢٩٠ .
سمرقند : جـ ٣ ص ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٤٤ .
سنار : جـ ١ ص ٧٣٣ .
السنبلاوين : جـ ٣ ص ٢٦٠ .
السنطة : جـ ٢ ص ٣١٥ .
سواكن : جـ ١ ص ٥٩٨ ، ٧٣٤ .
السودان : جـ ١ ص ٣٠ ، ٣٤ ، ٥٤ ، ٧٥ ، ٨٩ ، ٩٧ ، ٢٠٨ ، ٢٩١ ، ٤٢٨ ، ٤٦٧ ، ٥٧٧ ، ٥٨٠ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٦٠٧ ، ٦٨٩ ، ٧٠١ ، ٧١٧ ، ٧٢٤ ، ٧٣١-٧٣٦ ، ٨٢٥ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٥٤ ، ٨٦١ ، جـ ٢ ص ٦٢٢ ، جـ ٣ ص ٥٠٩ ، جـ ٤ ص ٣٦٦ .
سوريا : جـ ٢ ص ٣٠ ، ٦٠ ، ١١٦ ، ١٥٨ ، ١٦٦ ، ٢٦٤ ، ٧٢٢ ، ٧٤٤ ، ٨٠٨ ، ٨٦٤ ، ٨٧٤ ، جـ ٢ ص ١٩٠ ، ٢٠٣ ، ٣١١ ، ٣٥٦ ، ٣٧١ ، ٣٨٩ ، ٣٩٣ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، جـ ٣ ص ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٢٢ ، ٢٣٩ ، ٢٤٩ ، ٢٥٤ ، ٣١٩ ، ٣٤٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦٣ ، ٣٧١ ، جـ ٤ ص ٣٦٥ ، ٤٢٢ .
السويس : جـ ١ ص ٣٠٥ ، ٤٧٩ ، ٤٨٦ ، ٥٤١ ، ٥٥٠ ، ٥٥٣ ، ٥٩٨ ، ٧٣٦ ، ٨٦٠ ، جـ ٢ ص ٢٩٩ ، ٣٣٩ ، ٥٢٠ .
سوهاج : جـ ٢ ص ٥٥٩ .
سويسرا : جـ ١ ص ٦٠ ، ٢٩٠ ، جـ ٢ ص ٣٢٩ ، جـ ٥ ص ٥٥٠ .
سيرفيت : جـ ٣ ص ٢٩٢ .
سيسيليا : ج ٢ ص ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٨٥ .
سين : جـ ٤ ص ١٨٤ .
سيناء : جـ ٤ ص ١٨٤ .
سيوا : جـ ٢ ص ٢٨٠ .

ـ ش ـ

شالوفة : جـ ١ ص ٣٠٥ .
الشام : جـ ١ ص ٣١ ، ٣٤ ، ١٢٥ ، ١٣٨ ، ١٦٠ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٥٢ ،

٣٥٢ ، ٤٧٣ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٦٣ ، جـ ٢ ص ١٧٥ ، ١٩٠ ، ٣٦٨ ،
٣٨١ ، ٤٧١ ، ٤٧٧ ، ٦٢٥ ، جـ ٣ ص ١٠٤ ، ١٢٧ ، ١٣٩ ، ٢١٠ ،
٣١٩ ، ٣٣٠ ، جـ ٤ ص ١٨٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٨ ، ٣٥٥ ، جـ ٥ ص ٥٩ ،
٦٠ ، ٧٥ ، ٣١٠ ، ٣٨٦ ، ٥٠٧ .

الشباسات : جـ ١ ص ٤٤٢ .

شبراخيت : جـ ١ ص ٢٢ ، جـ ٢ ص ٣١٣ ، ١٣٥ .

الشبول : جـ ٢ ص ٦٨٢ .

شبين : جـ ٢ ص ٦٤٨ .

شبين القناطر : جـ ٢ ص ٦٧٣ .

شتراء : جـ ٢ ص ٣١٥ .

الشقيف : جـ ٣ ص ٩٩ .

شيوومصطكي : جـ ١ ص ٣١٣ .

ـ ص ـ

الصافية : جـ ١ ص ٤٤٢ .

الصرب : جـ ٢ ص ٣٤٨ .

صرد : جـ ٢ ص ٥٥٦ .

الصف : جـ ٢ ص ٣٥١ .

صفت الملوك : جـ ١ ص ٤٤٥ .

صقلية : جـ ١ ص ٣٤ ، ١٠٨ ، ١١٨ ، ١٣٦ ، ٢٠٠ ، ٨٣٥ ، جـ ٢ ص ١٦٧ ،
١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٩٠ ، ١٩٦ .

صندفا : جـ ٢ ص ٦١٩ .

صنعاء : جـ ٥ ص ٥٠٤ .

صهرجت الكبرى : جـ ٢ ص ٦٥٣ .

صور : جـ ٣ ص ٩٩ .

صيدا : جـ ٣ ص ٩٩ .

الصين : جـ ١ ص ٨٤٧ ، جـ ٣ ص ٢٩٩ ، ٣٣٢ ، ٤٣٢ ، ٤٧١ ، ٤٧٥ ،
٥٣١ ، جـ ٥ ص ١٦٠ .

- ط -

الطائف : جـ ٤ ص ٢٩٣ ، جـ ٥ ص ٥٠٤ .
طاهرة : جـ ٢ ص ٦٧٠ .
طبرية : جـ ٤ ص ١٩٦ .
طرابلس الشام : جـ ١ ص ١٩٦ ، جـ ٢ ص ٤٢٠ ، جـ ٣ ص ١٣٥ ، جـ ٤ ص ٨ ، ٤٢٣ .
طرابلس الغرب : جـ ٢ ص ٣٢٢ .
طرة : جـ ١ ص ٥٩٠ ، جـ ٢ ص ١٥٢ .
طشيوز : جـ ١ ص ٨٦٠ .
طنطا : جـ ١ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٤٧٧ ، ٦١٣ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٧١٧ ، ٧٢٥ ، ٧٧٩ ، جـ ٢ ص ٢٣٨ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٥٢٦ ، ٦٥٨ .
طهران : جـ ١ ص ٦٢٥ .
الطود : جـ ٢ ص ٦٣٦ .
الطور (طور سيناء) : جـ ٢ ص ١٥٩ ، جـ ٥ ص ٣١٠ .

- ع -

عبادان : جـ ٢ ص ٤٦٥ .
العراق : جـ ١ ص ١٩٥ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، جـ ٢ ص ٣٣١ ، ١٧٥ ، ١٩٠ ، ٤٧٩ ، جـ ٣ ص ٣١٩ ، جـ ٤ ص ١٣ ، ٥٢ ، ٦٢ .
العريش : جـ ٢ ص ٢٨١ .
عسفان : جـ ٥ ص ١٢٨ .
عكا : جـ ٢ ص ٥١٠ ، جـ ٣ ص ٥٥٧ .
عين المنزلة : جـ ٣ ص ٢٦٠ .
غرناطة : جـ ٣ ص ٣٥٩ .

- غ -

غزة : جـ ١ ص ٤٧٩ .

ـ ف ـ

فـارس (الـعـجـم) : جـ ١ ص ٢١٣ ، ٢١٤ ، جـ ٢ ص ٤٧٣ ، جـ ٣ ص ١٤ ، ٢٢١ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٣١٩ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٣١ ، ٣٣٣ ، ٤٤٠ .
فاس : جـ ١ ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، جـ ٢ ص ٣٦٤ ، ٣٦٥ .
فاقوس : جـ ٢ ص ٦٧٩ .
فايتي : جـ ٣ ص ٢٩٢ .

فرنسا: جـ ١ ص ٥١ ، ٥٢ ، ٦٦ ، ٩١ ، ١٢٧ ، ١٧٧ ، ٢٤٢ ، ٣٣٤ ، ٣٤٢ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٧٤ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٦٢ ، ٤٦٧ ، ٤٧٨ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٥ ، ٥٤٠ ، ٥٤٧ ، ٥٧٢ ، ٥٧٤ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨١ ، ٥٨٤ ، ٦٠٩ ، ٦٢١ ، ٦٣٨ ، ٨١٩ ، ٨٣٣ ، جـ ٢ ص ١٨٥ ، ٢٠١ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٤٧ ، جـ ٣ ص ٦٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ٢٢٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥٠ ، ٢٦٥ ، ٢٨٧ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٥٤ ، جـ ٤ ص ٥٦٧ .
فلسطين (البلاد المقدسة) : جـ ٣ ص ٢٢٠ ، ٥٣١ ، جـ ٤ ص ١٦٤ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٩٣ ، ٦٨٦ .
فينا : جـ ٣ ص ٢٦٥ .
الفيوم : جـ ٢ ص ٢٣٨ ، ٥١٨ ، ٥٤٩ .

ـ ق ـ

قازان : جـ ٢ ص ٤٩٧ .
القاهرة : جـ ١ ص ١٢ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٤٢ ، ٤٥ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ١٠١ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٢٠٨ ، ٢٢٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٣٠٠ ، ٣٤٦ ، ٣٨٦ ، ٤٣١ ، ٤٤٤ ، ٤٥٦ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٦ ، ٤٦٩ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٨١ ، ٤٨٧ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٢٩ ، ٥٦٧ ، ٥٩٨ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦١٣ ، ٦٢١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٧١٦ ،

٧٢٤ ، ٧٣١ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٨٢٦ ، ٨٢٩ ، ٨٥٧ ، جـ ٢
ص ٢٥ ، ١٥٤ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٠١ ، ٢٨٥ ، ٣٠٠ ، ٣٢٤ ،
٣٢٨ ، ٣٥٩ ، ٣٩٥ ، ٤٩٥ ، ٥٠٨ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، جـ ٣
ص ٤٨ ، ١٠٤ ، ١٢٥ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،
٢٢٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٧٣ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٣١ ،
٣٧٨ ، ٣٩٤ ، ٤٧٣ ، ٤٨٣ ، ٥١٧ ، ٥٢٢ ، ٥٢٩ ، ٥٥١ ، جـ ٤
ص ٨١ ، ٩٢ ، ١٠٧ ، ١٤٠ ، ١٩٣ ، ٣٥١ ، ٣٦٩ ، ٤٠٦ ، ٤٥٠ ،
٥٤٩ ، ٥٦١ ، ٥٦٧ ، ٥٩٤ ، ٧١٤ ، جـ ٥ ص ١٨١ ، ٢٢٧ ، ٢٦١
، ٢٧٥ ، ٣٠٣ ، ٣١٥ ، ٣٩٧ ، ٤٩٥ .

قبرص : جـ ١ ص ٤٦٤ .

القـدس (انـظر : بيـت المقـدس) : جـ ١ ص ٧٦٩ ، جـ ٢ ص ٣٥٧ ، جـ ٣ ص ٢٢٠ ، ٢٢٣ .

القرشية : جـ ١ ص ٤٤٢ .

قرطبة : جـ ٣ ص ٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٥٤ .

القرم : جـ ٣ ص ٣٤٤ .

قزنة : جـ ٢ ص ٣٣٨ .

القسطنطينية : جـ ٢ ص ٣٤٧ ، جـ ٣ ص ٢٦٨ .

القصاصين : جـ ١ ص ٤٨٧ .

قلين : جـ ١ ص ٤٤٢ .

قنا : جـ ٢ ص ٢٣٨ .

قندهار : جـ ٢ ص ٣٣٨ .

قنى : جـ ٣ ص ٢٧٣ .

القوقاس : جـ ٣ ص ٣٤٤ .

قونة : جـ ١ ص ٤٤٢ .

قونية : جـ ٢ ص ٦٢٦ .

ـ ك ـ

كـابل : جـ ٢ ص ٣٣٧ .

الكردى : جـ ٢ ص ٦٧٨ ،
كرمان : جـ ١ ص ٢١٤ ، جـ ٣ ص ٣٧٧ .
كريد : جـ ١ ص ٧٤٧ ، جـ ٢ ص ٣٤٧ .
كسلا : جـ ١ ص ٧٣٣ ، ٧٣٤ .
كفر أبو شهبة : جـ ٢ ص ٦٥٨ .
كفر البطيخ : جـ ١ ص ٤٤٢ .
كفر الجاموس : جـ ٢ ص ١٩٠ .
كفر حسن سعد : جـ ٢ ص ٦٢٠ .
كفر الحمام : جـ ١ ص ٤٤٢ .
كفر الدوار : جـ ١ ص ٤٨٢ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ .
كفر الزيات : جـ ١ ص ٦٠٦ .
كفر ششتا : جـ ٢ ص ٥٨١ .
كلكتة : جـ ٢ ص ٤٩٦ ، ٤٩٧ .
كمبردج : جـ ٢ ص ٢٠١ .
كنر : جـ ٢ ص ٣٣٧ .
الكنيسة (كنيسة أورين) : جـ ٢ ص ٣١٥ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ .
الكوفة : جـ ٣ ص ٢٧٥ ، جـ ٤ ص ٢٤٨ ، جـ ٥ ص ٤٣٦ .
كومبره : جـ ٢ ص ٢٥ .
الكويت : جـ ١ ص ١٤٨ .

ـ ل ـ

اللاذقية : جـ ٣ ص ٩٩ ، ١٠٠ .
لبنان (جبل لبنان) : جـ ١ ص ١٦٠ ، جـ ٣ ص ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٦٥ .
اللفيانت : جـ ٣ ص ١٤ .
لكناو : جـ ٢ ص ٤٩٧ .
لندن (لوندرا) : جـ ١ ص ٢٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦ ، ٢٨٨ ، ٤٣٧ ، ٤٦٤ ، ٤٧٩ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٧١٣ ، ٧١٥ ، ٧١٧ ،

٧٢١ ، ٧٢٤ ، ٧٧٥ ، جـ ٢ ص ١٨٤ ، ٢٥٥ ، ٣٤٣ ، ٣٤٧ ، ٣٥٥ ، ٣٥٤ ، جـ ٣ ص ١٠٤ .
ليبزج : جـ ٣ ص ٢٧٢ .
ليون : جـ ١ ص ٤٥٧ .

– م –

مجنة : جـ ٥ ص ١٢٨ .
محلة فرنوى : جـ ٣ ص ٥٣٥ ، ٥٣٦ .
المحلة الكبرى : جـ ٣ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .
محلة نصر : جـ ١ ص ٢٢ ، ٢٧ ، ٤٠ ، ٢١٠ ، ٧٢٢ ، جـ ٢ ص ٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٤٠٥ .
المختارة : جـ ٢ ص ٤٦٥ .
المدائن : جـ ٣ ص ٣٧٦ .
مدغشقر : جـ ٣ ص ٢٣٦ .
مدين: جـ ٤ ص ١٩٦ ، ٦٩٣ .
المدينة (يثرب) : جـ ١ ص ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٨٠٠ ، جـ ٢ ص ٤٧٠ ، ٥٧٢ ، ٥٧٥ ، ٥٩٢ ، جـ ٣ ص ٣١٩ ، ٣٧٨ ، جـ ٤ ص ٢٢ ، ٣١٧ ، ٣٤٨ ، ٣٦١ ، ٤٤٢ ، ٤٥٠ ، ٤٨١ ، ٥٦٠ ، ٥٩١ ، جـ ٥ ص ٥١ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٣ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١١ ، ١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ٢٤٢ ، ٣١٦ ، ٣٤١ ، ٤١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٤٥ .
مراكش : جـ ٢ ص ٥٠٧ ، جـ ٣ ص ٣٢١ ، جـ ٤ ص ١٣ .
مرسيليا : جـ ٢ ص ١٦٩ .
مر الظهران : جـ ٥ ص ١٢٨ .
مزدلفة : جـ ٤ ص ٣٥٢ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ .
مسينا : جـ ٢ ص ١٦٩ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٢ .
مشتهر : جـ ١ ص ٤٤٢ .
مصر : جـ ١ ص ١٥ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤-٧٦ ،

٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٧ ـ ٩٣ ، ٩٥ ـ ١٠٠ ، ١١٠ ـ ١١٦ ، ١١٨ ،
١٢٣ ـ ١٢٨ ، ١٣٠ ـ ١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٢ ، ١٩٤ ـ ١٩٨ ،
٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٤ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ،
٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ـ ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٣٠٣ ،
٣١٤ ، ٣٢٧ ، ٣٤٠ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٥٢ ، ٣٥٩ ـ ٣٦٢ ، ٣٦٦ ،
٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٨٢ ، ٣٨٩ ـ ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤ ،
٤٢٧ ـ ٤٢٩ ، ٤٣٢ ، ٤٣٩ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٥٠ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ،
٤٥٧ ، ٤٥٩ ـ ٤٦٣ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ـ ٤٨٩ ، ٥٠٢ ، ٥٠٩ ، ٥١٨ ،
٥٢٧ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣٢ ـ ٥٣٤ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ،
٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٥٠ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٥ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦١ ،
٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٨ ، ٥٧١ ، ٥٧٣ ، ٥٧٧ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨٤ ،
٥٨٧ ، ٥٩٣ ، ٥٩٥ ، ٦٠٠ ، ٦٠٤ ، ٦٠٩ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ،
٦١٧ ، ٦٢٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٩ ، ٦٩٧ ، ٦٩٩ ، ٧٠٩ ، ٧١٣ ـ ٧١٩ ،
٧٢٢ ـ ٧٢٧ ، ٧٣١ ـ ٧٣٣ ، ٧٣٧ ـ ٧٣٩ ، ٧٤١ ، ٧٤٧ ـ ٧٤٩ ، ٧٥٣ ،
٧٥٤ ، ٧٥٦ ، ٧٧٧ ، ٧٨٠ ، ٧٨٢ ـ ٧٨٤ ، ٧٨٧ ، ٧٩٥ ، ٧٩٩ ،
٨٠٥ ، ٨١١ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٧ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٤ ،
٨٣١ ـ ٨٣٤ ، ٨٣٧ ، ٨٤٩ ، ٨٥١ ـ ٨٥٩ ، ٨٦١ ، ٨٧٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٨ ،
٨٨١ ، جـ ٢ ص ٦ ، ٤٤ ، ٥٣ ، ١٥٩ ـ ١٦١ ، ١٧٥ ، ١٨١ ، ١٩١ ،
١٩٧ ، ٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٩ ،
٢٥٥ ، ٢٥٩ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣ ،
٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣٢٤ ، ٣٢٨ ،
٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٤٥ ـ ٣٤٨ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ ، ٣٦٨ ،
٣٨٢ ، ٣٨٤ ، ٣٨٦ ، ٣٨٩ ، ٣٩٣ ، ٣٩٦ ، ٣٩٨ ، ٤١٦ ، ٤٢٠ ،
٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٦ ، ٤٨٨ ـ ٤٩٠ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ،
٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٩ ، ٥٢٥ ، ٥٢٧ ، ٥٣٠ ، ٥٣٧ ، ٥٤٠ ، ٥٥٢ ،
٥٥٣ ، ٥٥٦ ، ٥٦٠ ، ٥٦٦ ، ٥٧٢ ـ ٥٧٥ ، ٥٨٠ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ،
٥٨٧ ، ٥٩٢ ، ٥٩٧ ، ٦١٢ ، ٦١٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣٢ ، ٦٣٤ ،

٦٤١ ، ٦٤٥ ، ٦٤٧ ، ٦٥٥ ، ٦٧٠ ، ٦٩٢ ، ٦٩٥ - ٦٩٩ ، جـ ٣ ص ٧ ، ١٦ ، ٢٦ ، ٤٦ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ١٠٢ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٢ - ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٥١ ، ١٧٣ ، ١٨٠ ، ١٨٢ - ١٨٥ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٣٧ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٠ - ٢٥٣ ، ٢٨٥ ، ٣٣٠ ، ٣٤٠ ، ٣٤٥ ، ٣٦٣ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٦ ، ٥٠٩ ، ٥٣٥ ، ٥٤٦ ، ٥٥٧ ، جـ ٤ ص ٨ ، ١٦٨ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٨٣ - ١٨٦ ، ١٩٦ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٩٣ ، ٣٦٦ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٦٤ ، ٥٢٣ ، ٥٦٥ ، ٥٦٧ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٧ ، جـ ٥ ص ٩١ ، ٩٣ ، ١١٧ ، ١٧٠ ، ٣١١ ، ٣٨٦ ، ٤٣٥ .

مصوع : جـ ١ ص ٤٧٧ .

المعرة : جـ ٣ ص ٣٢٧ .

المغرب : جـ ١ ص ١٩٦ ، ٨٢٦ ، ٨٤٢ ، جـ ٢ ص ١٧٥ ، ٥٠٧ ، جـ ٣ ص ٣٣١ ، ٣٧٧ .

المقطعية : جـ ٢ ص ٦٥٧ .

مكة : جـ ١ ص ١٤٧ ، ٢٤٤ ، ٧٢٤ ، جـ ٢ ص ٣٣٧ ، ٤٦٤ ، ٤٧٠ ، جـ ٣ ص ٤٣٢ ، ٤٤٩ ، جـ ٤ ص ٢٢ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٤ ، ٢٨٩ ، ٢٩٣ ، ٣١٧ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، ٣٥٠ ، ٣٦١ ، ٤٥٠ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧٢ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٥٤٤ ، ٥٥٧ ، ٥٦٠ ، ٥٧٦ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، جـ ٥ ص ٤٨ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٣ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٧٧ ، ٢٩٦ ، ٣١٦ ، ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤٣٥ ، ٤٣٧ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٧ ، ٥٢٠ .

منى : جـ ٤ ص ٣٥٢ ، ٤٨١ ، ٤٨٦ ، ٤٨٨ ، ٤٩٣ .

المنصورة : جـ ١ ص ٦٤٠ ، جـ ٢ ص ١٥٧ ، ٢٣٠ ، جـ ٣ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ .

منفيس : جـ ١ ص ٨٣٣ .

المنيا : جـ ١ ص ٤٥٦ ، ٥٠٢ ، ٦٠٢ ، ٦٥١ ، جـ ٢ ص ٢٣١ ، ٦٨٩ ، جـ ٣ ص ١٨٠ .

منية طوخ : جـ ٢ ص ٣١٥ .

موسكو : جـ ١ ص ٢٨٠ .
الموصل : جـ ١ ص ٦٢٨ ، جـ ٤ ص ٩٢ .
ميت غمر : جـ ٢ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٢٠ ، ٥٧٨ .
الميدوم : جـ ٢ ص ٦٧٩ .
ميسان : جـ ٣ ص ٣٧٧ .

ـ ن ـ

نابلس : جـ ٢ ص ٥٣٠ ، جـ ٣ ص ٥٣١ .
نابولي : جـ ١ ص ٤٣٣ ، ٦٢٠ ، جـ ٢ ص ١٦٩ .
الناتال : جـ ٣ ص ٣٦٤ .
الناصرية : جـ ٢ ص ٦١٣ .
نامول : جـ ٢ ص ٥٤٨ .
نجد : جـ ١ ص ١١٢ ، ٨٦٩ ، جـ ٥ ص ٤٨ .
نجران : جـ ٤ ص ٣٠٨ ، ٥٥٢ ، جـ ٥ ص ٦ ، ١٢ ، ١٥ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦٢ .
نفيشة : جـ ١ ص ٤٨٥ .
النمسا : جـ ١ ص ٦٠٧ ، ٦٣٨ .
نهطاي : جـ ٢ ص ٦٢٢ .
نوي : جـ ٢ ص ٦٧٦ .
نيسابور : جـ ٢ ص ٣٣٩ ، جـ ٣ ص ٣٨١ .
نيقة : جـ ٣ ص ٢٩٢ .

ـ هـ ـ

هراة : جـ ٢ ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ .
الهرسك : جـ ٢ ص ٣٤٨ .
همذان : جـ ٥ ص ٤٣٦ .
الهند : جـ ١ ص ٢٨ ، ٧٤ ، ١٨٦ ، ٢٠٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٥٤١ ، ٦٠٨ ، ٦٢٧ ، ٦٣٧ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، جـ ٢ ص ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، ٣٦٦ ، ٤٥٩ ، ٤٩٦ ، جـ ٣ ص ١٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٤٧ ،

٢٤٩ ، ٣٣١ ، ٣٤٥ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، جـ ٤ ص ٣٤٦ .
ههيا : جـ ١ ص ٤٤٢ ، جـ ٢ ص ٦٨١ .

— و —

وادي حلفا : جـ ٢ ص ٦٥٠ .
وارزين : جـ ٣ ص ٥٠٦ .
وارنة : جـ ٢ ص ٣٤٨ .
واسط : جـ ٣ ص ٣٧٧ .
الوجه : جـ ٢ ص ١٥٥ ، ١٦١ .

— ي —

اليابان : جـ ١ ص ٨٤٩ ، جـ ٣ ص ٢٣٩ .
يافا : جـ ٢ ص ١٩٠ .
يثرب (انظر : المدينة) : جـ ٣ ص ٢٤٢ .
اليمن : جـ ١ ص ٧١٧ ، ٧٢٤ ، جـ ٢ ص ٤٧٠ ، ٤٧٦ ، ٤٧٩ ، جـ ٣ ص ٤٤٣ ، جـ ٤ ص ٤٨٥ ، جـ ٥ ص ٣٤٤ ، ٣٤٧ ، ٣٦٢ ، ٤٣٥ ، ٥٠٤ ، ٥٠٧ .
اليونان : جـ ١ ص ٤٥٧ ، ٤٦٧ ، ٨٦٣ ، جـ ٢ ص ٤٣ .

فهرس الفِرَق والأحزاب والجمعيات

ـ أ ـ

آل البيت: جـ ٤ ص ٦٠٣ .

الإباحيين : جـ٣ ص ٤٤١ .

الإباضية (من الخوارج) : جـ ٤ ص ٥٠٧ .

إخوان الصفا : جـ ١ ص ٧٦ .

الأرثوذكسية : جـ ٣ ص ٦١ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ٢٥١ ، ٢٦٨ ، ٢٧٩ ، ٢٩١ .

الإسماعيلية : جـ ٣ ص ٣٨٠ .

الإشتراكية : جـ ٤ ص ٤١٦ .

الإشراقيون : جـ ٣ ص ٥٢٢ .

الأشعرية : جـ ١ ص ٢٢٣ ، ٦٩٧ ، جـ ٢ ص ١٩٤، جـ٣ ص ٢١٠ ، ٢٢٨ ، ٢٦٧ ، ٣٨١ ، ٤٠٤ ، ٤٨٥ ، ٥١٧ ، جـ ٤ ص ٤٦ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، جـ ٥ ص ٦٧ ، ١٩٧ ، ٢٦٢ .

الأفلاطونية المحدثة : جـ ٣ ص ٥٢٤ .

أهل البخت والاتفاق : جـ٣ ص ٢٢٦ .

أهل الحجاز : جـ ٤ ص ٣٤ .

أهل الحديث : جـ ٣ ص ٣٧٩ .

أهل السنة : جـ ١ ص ١٦٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٦٩٧ ، ٨٣٨ ، جـ ٢ ص ٥٢ ، ١٧٨ ، ٥٠٧ ، جـ ٣ ص ٨٢ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٣٠٠، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٤٨٦ ، ٥١٩ ، ٥٦٠ ، جـ ٤ ص ٨ ، ١٦ ، ١٤٠ ، ١٩١، ٢٧٣ ، ٥٠٧ ، ٧٠٢ ، جـ ٥ ص ٣٤ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ٥٥٠ .

أهل العدل والتوحيد : جـ ٢ ص ١٩٤ ، ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٣٧٨ .

ـ ب ـ

البابية : جـ ٣ ص ٥٥٩ .
الباطنية : جـ ١ ص ٧٧ ، جـ ٣ ص ٣٨٠ ، ٥٤٢ ، جـ ٤ ص ٨ .
البرهمية : جـ ٣ ص ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٥٢٤ .
البروتستنت : جـ ٣ ص ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ٢٣٣ ، ٢٥٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧٩ ، ٢٩١ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٤٧٨ ، ٥٦٠ ، جـ ٥ ص ٣٦ .
البكرية (السادات ـ طريقة صوفية) : جـ ٢ ص ١٨٠ .
البهائية : جـ ٣ ص ٥٦٢ .
البوذية : جـ ٣ ص ٢٢٤ ، ٢٢٩ .

ـ ت ـ

تركيا الفتاه : جـ ٣ ص ٢٥٥ .
التوميين : جـ ١ ص ٢٧٣ ، جـ ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٢٨ .

ـ ث ـ

الثنوية : جـ ٣ ص ٣٧٩ ، ٤٤٤ .

ـ ج ـ

الجبرية : جـ ١ ص ٢٧٣ ، جـ ٣ ص ٧٩ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٣٧٨ ، ٤٠٤ .
الجزويت : جـ ٣ ص ٩٩ ، ١٠٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ .
جمعية الكتب ـ أو العلوم ـ العربيـة : جـ ١ ص ٣٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، جـ ٢ ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ .
جمعية حلوان : جـ ١ ص ٤٥٦ ، ٥٦٧ .
الجمعية الخيرية الإسلامية : جـ ١ ص ٣٤ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، ٢٧٤ ، ٢٨٣ ، جـ ٢ ص ٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، جـ ٣ ص ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ـ ١٨١ ، ١٨٧ ، ٤٩٥ ، جـ ٤ ص ٧٢٢ ، جـ ٥ ص ١٦٨ .

جمعية العروة الوثقى : جـ ١ ص ٢٨ - ٣٠ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٨ ، ١٨٥ ،
٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٦٦١ ، ٦٦٤ ، ٦٦٧ ، ٦٦٩ - ٦٧٢ ،
٦٧٦ ، ٦٨٥ ، ٦٨٨ ، ٦٩١ - ٦٩٤ ، ٦٩٧ - ٧٠١ ، ٧٠٣ - ٧٠٥ ، ٧٠٧ ،
٧٠٨ ، ٧١١ ، ٧١٥ ، جـ ٢ ص ٣٤٣ ، ٥٠٩ .
جمعية العملة الطليان : جـ ١ ص ٥٠٤ .
جمعية المقاصد الخيرية : جـ ١ ص ٢٨ ، ٦٧ ، ٤١٦ ، ٤١٩ ، جـ ٢ ص ٦ ، جـ ٣
ص ١٠٢ ، ١٠٤ .
الجهمية : جـ ٣ ص ٧٩ ، ٤٠٤ .

- ح -

الحرورية : جـ ٢ ص ٤٧٣ .
الحزب الجهادي : جـ ١ ص ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٤ .
الحزب الحربي : جـ ١ ص ١١٣ ، ٤٢٧ .
الحزب العسكري : جـ ١ ص ٤٣٢ .
حزب الفلاح : جـ ١ ص ٧٨٧ ، ٨٢٤ .
الحزب الوطني الثوري : جـ ١ ص ٢٥٩ .
الحزب الوطني الحر : جـ ١ ص ٢٦ - ٢٨ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٩٩ ،
١٠٩ ، ١١٣ ، ١٦٤ ، ٤٠١ - ٤٠٤ ، ٤٢٧ ، ٤٣٢ ، ٤٥٧ ، ٤٦١ ،
٤٧٨ ، ٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٧٤ ، ٦١٨ ، ٦٢١ ، ٦٤٨ ، ٧١٥ ، ٧١٧ ،
٧٢٢ ، ٧٢٥ ، ٨٣٣ .
الحزب الوطني المعتدل : جـ ١ ص ٢٥٩ .
الحشاشون : جـ ١ ص ٧٧ .
الحشوية : جـ ٣ ص ٢٣٠ .
الحلولية : جـ ٣ ص ٣٧٥ ، ٣٨٠ .
الحنبلي : جـ ١ ص ٦٩٧ ، ٨٣٨ ، جـ ٢ ص ٩١ ، ١٠٧ ، ١١٩ ، ٢٢٣ ، ٤٥٧ ،
جـ ٣ ص ٢٦٧ ، ٣٨١ ، جـ ٤ ص ٦٠٣ ، ٦٠٩ ، ٦١٣ .
الحنفي : جـ ١ ص ٢٦٥ ، ٦٩٧ ، ٨٣٦ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، جـ ٢ ص ١١٧ ،
١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٩٤ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٤٦ ، ٢٩١ ، ٣٤٣ ، ٤٩٦ ،

٤٩٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٥ ، ٥٢١ ، ٥٥١ ، ٥٦١ ، ٥٦٤ ، ٦٧٨ ،
٦٩٥ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، جـ٣ ص ٢١٣ ، ٢٣٩ ، جـ ٤ ص ١٩١ ، ١٩٢ ،
٣٥٢ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٢٤ ، ٤٣٤ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ،
٥٠٧ ، ٥٦٣ ، ٥٩٤ ، ٦٠٣ ، ٦١٣ ، جـ ٥ ص ١٦٤ ، ١٩٢ .

- خ -

الخلوتية (طريقة صوفية) : جـ٢ ص ١٨٠ .
الخوارج : جـ١ ص ١٠٩ ، جـ٢ ص ٤٧٢ ، ٤٧٤ ، جـ٣ ص ٢٦٧ ، ٣٧٧ .
الخوارج الإباضية : جـ ٤ ص ٥٠٧ .
الخوارج الأزارقة : جـ٣ ص ٣٧٧ .

- د -

الدروز : جـ١ ص ١٦٠ ، جـ٣ ص ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ .
الدهرية : جـ١ ص ٣٣ ، ٢٧١ - ٢٧٣ ، ٦٩٠ ، ٦٩٢ ، جـ٢ ص ٣٣٦ ، ٣٤٢ ،
٣٦٦ ، ٣٦٧ ، جـ٣ ص ١٠٣ ، ٢٨٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٤ .
الدومينيكيين : جـ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٨٨ .

- ز -

زفر (مذهب) : جـ٢ ص ٢٤٢ .

- س -

السعدية (طريقة) : جـ٢ ص ٢١ ، ٢٢ ، ٥٢ .
السنوسية : جـ١ ص ٤ .

- ش -

الشاذلية (طريقة) : جـ٢ ص ٣٢٢ .
الشافعي : جـ١ ص ٦٩٧ ، ٨٣٨ ، جـ٢ ص ٢٢٣ ، ٤١٦ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ،
جـ٣ ص ٣٤٠ ، ٣٨٠ ، ٤٢٥ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، جـ ٤ ص ٤٨٢ ، ٥٠٧ ،
٦٠٣ ، جـ ٥ ص ٢١٨ .
الشيعة : جـ١ ص ٧٧ ، ١٦٠ ، جـ٢ ص ١٢٠ ، ٥٠٧ ، جـ٣ ص ٩٧ ، ٩٨ ،

١٠١ ، ٣٥٧ ، ٣٧٧ ، ٥٦٠ ، جـ ٤ ص ٦٥٠ ، جـ ٥ ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٥٨ ، ٢٢٩ .
الشيعة الإمامية : جـ ٢ ص ١١٩ ، ١٢٠ ، جـ ٣ ص ٥١٨ ، جـ ٥ ص ٥١٨ .
الشيعة الزيدية : جـ ٣ ص ٣٥٧ ، ٣٧٩ ، ٥١٨ .

ـ ص ـ

الصابئة : جـ ٣ ص ٣٢٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

ـ ط ـ

الطبيعيون : جـ ١ ص ٦٩٠ ، جـ ٣ ص ٤٤٤ .

ـ ظ ـ

الظاهرية (أهل الظاهر) : جـ ١ ص ٦٩٧ ، جـ ٢ ص ١٢٠ ، ١٩٤ ، جـ ٣ ص ٢٦٧ ، ٣٧٩ ، جـ ٤ ص ٤٢٤ ، ٦٢٠ .

ـ ع ـ

العدميون : جـ ١ ص ٦٥٠ .
العلويون (انظر : النصيرية) : جـ ١ ص ١٦٠ ، جـ ٣ ص ٣٣٥ .

ـ ف ـ

الفوضويون : جـ ١ ص ٦٥٠ .

ـ ق ـ

القدرية : جـ ٣ ص ٢٢٥ ، ٣١٨ .
القرامطة : جـ ١ ص ٧٧ ، ١٠٩ ، جـ ٣ ص ٢٦٧ ، جـ ٤ ص ٢٦٨ ، ٢٧٠ ،

ـ ك ـ

الكاتوليكية : جـ ١ ص ٣١ ، ١٠٨ ، ١٩٨ ، ٨٧٤ ، جـ ٢ ص ١٧١ ، ٤٠٦ ،

جـ٣ ص ٥٩ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥ ، ٢٦٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٣٢٧ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ .
الكوفيين : جـ ٤ ص ٤٢٥ .

ـ ل ـ

اللاأدرية (مذهب) : جـ٣ ص ٤١٩ .
الليثية (طريقة صوفية) : جـ ٢ ص ٢٩٨ .

ـ م ـ

الماتريدية : جـ ١ ص ٢٢٠ ، ٦٩٧ .
الماسونية : جـ ١ ص ٢٦ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٦١٧ ، ٦١٩ ، ٦٢٩ .
المـالكي (مذهب) : جـ ١ ص ٦٩٧ ، ٨٣٨ ، ٨٨٢ ، جـ ٢ ص ١٠٧ ، ١٢٦ ، ٢٢٣ ، ٦٩٥ ، ٦٩٩ ، جـ ٣ ص ٣٤٠ ، جـ ٥ ص ١٩٣ ، ٢٥٦ .
الماليين : جـ ٤ ص ٤١٦ .
المانوية : جـ ٣ ص ٣٧٩ ، جـ ٥ ص ٣٠٣ .
المتاولة : جـ ٥ ص ٥٨ .
المجسمة : جـ ٣ ص ٣٧٥ .
المدرسة الكلبية : جـ ٤ ص ٤٠٦ .
المرجئة : جـ ٣ ص ٧٩ .
المزدقية : جـ ٣ ص ٣٧٩ .
المشاءون : جـ ٣ ص ٥٢٢ .
المشبهة : جـ ٣ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٣٧٥ ، ٤٤٤ .
مصر الفتاة : جـ ١ ص ٥٣٩ .
المعتزلة : جـ ١ ص ٧٦ ، ١٨٥ ، ٢٢٠ ، جـ ٢ ص ١٩٤ ، ٤٥٩ ، جـ ٣ ص ٧٩ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٢١٠ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٦٧ ، ٣٢٩ ، ٣٥٧ ، ٣٧٥ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٨٠ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠٤ ، ٤٨٥ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، جـ ٤ ص ٨ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢١٢ ، ٣٤٦ ، ٤٣٣ ،

٧٠٢ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، جـ ٥ ص ٢٠ ، ٦٧ ، ١١٣ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٩٧ ،
٢١٥ ، ٢٣٠ ، ٤٩٥ .
المغاربة (طريقة صوفية) : جـ ٢ ص ٢٢ .
الملكية : جـ ٤ ص ٦٠٣ .
المنزهة : جـ ٣ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٣٧٨ .
الموارنة : جـ ٣ ص ٩٨ ، ٩٩ ، ٢٧٢ .

ـ ن ـ

النسطوريين : جـ ٣ ص ٢٦٩ ، ٢٧٣ ، ٣٢١ .
النصيرية (انظر : العلويون) : جـ ٣ ص ٩٩ .
النهيلست (العدميون) : جـ ١ ص ٦٥٠ .

ـ و ـ

الوهابية : جـ ١ ص ٨٥٧ ، جـ ٣ ص ٢٦٧ ، ٣٣٢ ، ٥٦١ .

ـ ي ـ

اليزيدية : جـ ٣ ص ٢٦٥ .
اليسوعيين : جـ ١ ص ٣١ ، ١٩٨ ، جـ ٢ ص ٤٠٦ ، جـ ٣ ص ٧٧ .
اليعقوبية : جـ ٣ ص ٢٦٩ ، ٢٧٤ ، ٣١٨ .